نشوء فكرة الألوهة
مقاربة تاريخية ـ فكرية

* **نشوء فكرة الألوهة**
مقاربة تاريخية . فكرية
* **تأليف: د. بشار خليف**
* **مراجعة وتدقيق: د. محمد محفل**
* الطبعة الأولى 2011م

* الناشر:
الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع / دمشق
سورية ـ دمشق ـ ص.ب: 9503 ـ هاتف: 00963112215173 ـ فاكس: 00963112252565
بريد إلكتروني: odat-h@scs-net.org

* رقم الموافقة 107230 تاريخ 6/ 12/ 2010

د. بشار خليف

نشـوء فكرة الألوهة

مقاربة تاريخية ـ فكرية

مراجعة وتدقيق: د. محمد محفل

المحتويات

الإهداء

إلى الله العالي... في السماء

* * *

إلى المهندسة شيرين علي

المقدمة

لعله السؤال يطرح نفسه، إذا كانت الألوهة هي العلة الأولى فكيف لنا أن نناقش في نشوئها؟ وكيف لنا أن نقارب هذا العالم السامي العالي طالما أننا كائنات أرضية يفصلنا عن عالم السماء ما يفصل؟ وهل يمكن للعقل الإنساني أن يصل إلى الحقيقة في اكتناه الألوهة؟. هي جملة من الأسئلة المشروعة تحتاج إلى أجوبة منطقية موضوعية علمية، في وقت أمست الخرافة المجتمعية بعقليتها البسيطة تتحكم عبر رداء الدين بحركة العقل وطموحاته. فإن كان العقل/ الدماغ الإنساني قد أدرك روح الألوهة غير أنه لم يستطع إدراك الألوهة ذاتها وبقي يحاول ويحاول حتى زادت سماكة تلافيفه ولم يصل إلى نتيجة واضحة. إذن عالم الألوهة عالم غير مدرك، غير محسوس، غير أننا نستطيع وفق مسيرة العقل الإنساني وتطوره أن ندرك أبعاد ما وصلنا إليه في محاولة لملامسة تجليات الألوهة وتمظهراتها في الكون وفي الإنسان.

وإن كانت العقائد البشرية الأولى التي صاغها الدماغ البشري قد طوبت المقام العالي في السماء وأسبغت عليه مجمل قيم الحق والخير، فإن الأديان السماوية ما لبثت أن أكدت صدقية ما وصل إليه الدماغ البشري في مجال الألوهة وهذا يعني أن العقل/ الدماغ البشري بإمكانه أن يكون الشرع الأعلى طالما تأمل وافترض وفكر واستنتج.

وفي دخولنا إلى عالم الدماغ البشري ومقاربتنا لأقسامه التي اختصت ببحثنا هذا فإننا نجد أن ثمة قسمين دماغيين يتنازعان الأضداد على المستوى البشري.

فمقابل القسم الحوفي /الطرفي/ في الدماغ والذي اختص بالتدين والعاطفة والغيرية نجد أن القسم الزواحفي اختص بالعدوانية وسلوكياتها وبالطقوسية بمعناها الواسع، وتجاه ذلك، فإن السؤال الذي يطرح نفسه هنا هل البشرية في تاريخها هي حصيلة صراع بين قسم طرفي وقسم زواحفي؟ وهل أن تطور الإدراك الإنساني عبر تطور القشرة الدماغية هو الذي تكفّل بإحباط نشاط القسم الزواحفي؟. وإذا ما وسعنا الدائرة قليلاً، هل أن القسم الطرفي قد سعى نحو قيم الألوهة الخيرة مقابل سعي القسم

الزواحفي لممارسة وظائف الشيطان؟. هل نحن أمام صراع دماغي إنساني بين الله والشيطان، بين الحق والخير من جهة والفساد والشر من جهة أخرى؟، والحكَم في ذلك هو القشرة الدماغية سيدة الإدراك الإنساني.

وعلى كل ذلك كان قدرنا أن نناقش في هذا الكتاب مجمل الأفكار والتصورات والعقائد التي واكبت النشاط الفكري الإنساني المقترن بتطور البنية الدماغية. ولم تكن الأفكار التي تمت مناقشتها سوى الوثائق التي كتبها الأقدمون في سعيهم نحو الحق والخير والسلام الاجتماعي الداخلي والتوازن النفسي الجمعي، ومحاولة إيجاد توازن بين عالم السماء وعالم الأرض.

ونحب أن نشير إلى جملة من الملاحظات في مستهل بحثنا:

أولها: أننا ووصولاً للغاية المنشودة في الموضوعية حاولنا التجرد قدر الإمكان من قناعاتنا وانتماءنا الديني كي لا نصادر عقل القارئ ونوصله إلى حقيقة نحن أبعد ما نكون عنها. فقد استعرضنا وناقشنا واستنتجنا بعلمية وموضوعية صارمة بعيداً عن أي عاطفة مائلة لمعتقد أو دين وصولاً لما نظن أنه توازن فكري لا يصادر أفكار القارئ، وجلّ غايتنا أن ينبع السؤال لا الجواب، الشك لا اليقين، في جدل دائم وتفاعل فكري يوصل إلى الحقيقة وليس عبر استلاب القارئ وعقله.

يحضرنا هنا قول المؤرخ الفرنسي جان بوترو حيث يقول: «المؤرخ لا يتدخل مباشرة في المعتقدات ويكتفي بإنشاء المعطيات الحقيقية والقابلة للمعرفة التي تقوم عليها المعتقدات، وذلك بالوسائل نفسها التي يستخدمها قاضي التحقيق، وللغاية نفسها التي يرمي إليها. وباعتبار أن الإيمان وسرعة التصديق كثيراً ما يتوافقان فإنه يحدث أن ينفض المؤرخ عرضاً عن المعطيات التي يقوم عليها الإيمان جميع الرواسب التي راكمتها عليها سهو لة التصديق. إلا أنه لا شأن له بهذا الإيمان أن يشترك به أو يتجاهله أو يحاربه فإنه لا يفعل ذلك فقط بصفته مؤرخاً. المؤرخ يزود الجميع بالمجمل المساحي للماضي الحقيقي وكل امرئ من بعده يتملى في هذا الماضي مثلما يريد»(*).

ثانيها: إن الحقائق التاريخية المستندة إلى علم الآثار هي شأن علمي لا يقبل النقض لكنه يقبل المناقشة.

(*) جان بوترو ـ بابل والكتاب المقدس ـ ص 225

وبالمقابل فإن المرويات والأدبيات الدينية حفلت بشتى الأخبار والحكايا والقصص التي لم يثبتها علم الآثار ولا علم التاريخ، وبالتالي فنحن لا نميل إلى إنكارها بقدر ما نميل إلى تحييدها حتى يأتي البرهان العلمي عليها في وقت ما عبر لقى أثرية أو نص وما إلى ذلك.. الخ.

وعلى هذا فقد يلاحظ القارئ مثلاً أن ثمة أنبياء ورسلاً ذكروا في الكتب الدينية ولكن على صعيد الواقع التاريخي لم نجد أثراً يدل عليهم وهنا تجاوزنا هذا الأمر لانعدام الوثائق والقرائن حول ذلك ونعود للقول: ليس إنكاراً لها بل انتظاراً لما يسعفنا به علم الآثار من أدلة.

ثالثها: في مجال التسميات الواردة في كتابنا ولاسيما أسماء الرموز المعتقدية المشرقية وسواها فنحن نعلم أن فك وترجمة النصوص المسمارية وغيرها تم عبر العلماء الغربيين، وهذا ما أدى إلى ابتعاد المسميات عن فحواها وروحيتها المشرقية وهذا يتطلب من مراكز البحث العلمي العربي ولاسيما في المشرق العربي من تدارك هذا الأمر والسعي إلى قراءة جديدة للنصوص تتناسب وروحية المشرق العربي ولهجاته وكتاباته طالما أن الأكدية هي جدة اللغة العربية.

لكل هذا نأمل من الباحثين اللغويين أخذ هذا الأمر بعين الاعتبار حين ورود أسماء قد تبدو غريبة عما يمكن أن تظهر عليه، لحين إيجاد دراسات لغوية جادة للهجاتنا القديمة.

رابعها: إن المجال الجغرافي التاريخي لهذه الدراسة ركّز على المنطقة الممتدة من جبال زاغروس نزولاً حتى جنوب شبه الجزيرة العربية، بمعنى أنه شمل الهلال الخصيب بجناحيه /الرافدي والشامي/ وشبه الجزيرة العربية بما فيها اليمن.

والحقيقة أن البحث في مفهوم نشوء الألوهة يدفع الباحث بشكلٍ علمي وموضوعي وتلقائي إلى هذه المنطقة لأنها مهد الديانات السماوية أولاً، ومهد للحضارات الأولى في التاريخ الإنساني ولاسيما منطقة الهلال الخصيب.

ثم أن المدقق في طبيعة مفهوم الألوهة يستطيع أن يدرك دونما عناء أن ثمة خطاً ذهنياً واحداً بدأ منذ ظهور الإنسان واستمر صعداً حتى تبلور في الأديان السماوية، فالذهنية الاعتقادية لما قبل الديانات السماوية، لاتناقض في جوهرها تلك الديانات، لا بل تشكل الأرضية الذهنية ـ الثقافية لها، فليس ثمة قطيعة بين القبل والبعد كما

درجت معظم الأدبيات الدينية على ترويجه، ولعل ثنائية، الوثنية / التوحيد، تحتاج إلى إعادة نظر استناداً إلى قراءة جديدة للموروث الاعتقادي المشرقي، وينبغي الانتباه إلى أن اختلاف البيئات الطبيعية وبالتالي البيئات الإجتماعية، يفرز اختلافاً في المفاهيم بين الديانات، فما ينطبق على البيئات الزراعية يختلف عما ينطبق على البيئات الصحراوية، والعكس كذلك.

وبعد أتقدم بالشكر الجزيل والتقدير للصديق الأستاذ الدكتور محمد محفل الذي تفضل مشكوراً بمراجعة الكتاب وتدقيقه والذي أثنى على محتواه.

كما أتقدم بالشكر لثلة من الأصدقاء الباحثين والمهتمين الذين واكبوا عملي في هذا الكتاب، وبعض الباحثين والأصدقاء المهتمين في هذا المجال.

أخيراً.. «لا تقل إن الله في قلبي ولكن قل أنا في قلب الله».

المؤلف: د. بشار خليف

الفصل الأول

الأرض والإنسان

الأرض ـ الإنسان

في مقاربة للتواجد البشري على الكرة الأرضية، يتضح لنا أن الإنسان هوكائن حديث جداً قياساً لعمر الأرض. فحسب معطيات العلوم الطبيعية نجد أن الانفجار الطبيعي الأول في الكون، حدث منذ 15 مليار سنة، وتبع هذا الانفجار تشكّل المجموعة الشمسية بعد مرور حوالي 10 مليارات سنة، بحيث أصبحنا أمام المجموعة الشمسية المتشكلة منذ 5 مليارات سنة. وبعدها سننتظر مرور نصف مليار سنة أيضاً حتى يتشكل كوكبنا ـ كوكب الأرض.

وخلال 3.5 مليار سنة ستظهر اليابسة والمحيطات، أما الخلية الأولى للكائن الأرضي غير المتمايز فقد ظهرت منذ 3.2 مليار سنة، وهي التي شكّلت أصل الحياة على الأرض بكل أنواعها.

ثم أخذت التطورات الذاتية تفعل فعلها مستندة لإشراطات عديدة: جيولوجية، مناخية، بيئية، موضوعية، حتى أصبحنا أمام ظهور النباتات البحيرية، تبعتها الحيوانات البحرية اللافقارية. وما إن وصلت قيم التمايز والتطور إلى حدود 500 مليون سنة حتى بتنا أمام ظهور النباتات البرّية والحيوانات البرّية الفقارية. ومنذ 250 مليون سنة ظهرت الثدييات، والتي انبثقت عنها الرئيسيات قبل (70) مليون سنة من الآن، هذه الرئيسيات التي ينحدر منها الإنسان[1].

إذن، نلاحظ أن الزمن الذي استغرقه نشوء الرئيسيات منذ تشكل الأرض يعتبر زمناً محدوداً قياساً لزمن نشوء الأرض ذاتها. وكان الإنسان أخيراً حصيلة تطور تدريجي

بطيء ومعقّد استمر ملايين السنين. فقد أكدت البحوث والدراسات «أن جميع الكائنات الحية التي تكوّن المحيط الحيوي من الكوكب الأرضي لم تظهر دفعة واحدة، ولا تلقائياً، ولم تكن نشأتها منذ البداية على النحو الذي هو عليه الآن، وإنما حاصل ارتقاء طويل الأمد استغرق تدرجه في الزمن دهوراً. فالمحيط الحيوي لكرتنا الأرضية في ترقٍ متواصل، وكل فصيلة فيه لها تاريخ تطور يختلف زمنه من فصيلة إلى أخرى. والإنسان هو جزء متمم لهذا المحيط، يخضع لهذا القانون الأساسي شأنه شأن سائر المخلوقات الحية»[2]. وما يستوقفنا هنا هو إدراك الإنسان بعد تطور بنيته الذهنية على أن الماء هو أساس الحياة وعلّتها، وهذا ما نجده أيضاً في المعتقدات الأرضية والثقافات والأديان[*].

تاريخ الإنسان:

يعنينا هنا أن نؤكد على المنحى العلمي في مقاربتنا هذه، ولا نعتقد أن العلم يشكل تضاداً مع الدين طالما أن الدين ـ مطلق دين ـ للحياة والإنسان، وليس الإنسان والحياة للدين.

والذي أعتقده هنا، هو أن ثمة مسؤولية ملقاة على رجال الدين لإيجاد ناظم فكري ـ معرفي، يشكل أساساً لفهم تاريخ الإنسان ونشوءه بعيداً عن الأفكار المسبقة الصنع، أو التنميط الذي يؤدي إلى تحجر الفكر والعقل، وإعطاء ما للدين للدين وما للعلم للعلم.

ولعل التضاد في مسألة نشوء الإنسان أو ظهوره بين البيولوجيين وعلماء الطبيعة من جهة، وبين النظرة الدينية أو حتى الفلسفة من جهة أخرى تحتم إيجاد تواصل علمي ـ ديني، طالما أن خلف هذين الأقنومين يتربع عرش الرحمن. فإن كان العلم ينظر إلى الإنسان باعتباره أكثر الكائنات تطوراً ضمن فصيلة الرئيسيات Primates. فللنظرة الدينية شأن أخر، حيث تقدم الإنسان باعتباره كائناً متميزاً على بقية الكائنات بالذكاء والأخلاق، ومنبثق كاملاً مكملاً دفعة واحدة. وتعتبر هذه النظرية أن كل فصيلة من

(*) ورد في الأساطير المشرقية البابلية: «في تلك الأزمان.. لم يكن سوى الماء» وعند السومريين نقرأ أن الإلهة / الرمز، «نمو» هي المياه الأولى التي انبثق عنها كل شيء.
وورد في القرآن في سورة هود: «وكان عرشه على الماء»

الكائنات الحية هي كيان خاص ومستقل وهو خلق تام منذ البداية أو الأصل الأول. وما تقدمه هنا يعني أن الكائنات الحية بقيت على حالها وأصلها وخلْقها منذ أن خلقها الخالق ولم يطرأ عليها أي تطور أو تغير. في حين تقف الوجهة العلمية موقفاً يستند إلى معطيات علم الأحياء والبيولوجيا وغيرها لتؤكد أن الكائنات الحية تخضع لحقائق العلم وقوانينه وفق التطور الذي بدا عليها عبر الزمن.

وعلى هذا ينشأ التضاد بين النظرية العلمية والنظرية الدينية ما يجعل في العلم إلحاداً وما يغلّف النظرة إلى الدين بالجمود لعدم مواكبته لقوانين العلم وجدلياته[*]. ولعل هذا ما توضح في مقاربة العلم لنشوء أو ظهور الإنسان، وما استتبع ذلك من نظريات في النشوء والارتقاء فُهمت على أن أصل الإنسان قرد. والحقيقة أن فصيلة البشريات Hominidés تنتمي إليها القرود المشابهة للإنسان، ولكن بالدرجة الأولى هي فصيلة بشرية.

وحين نشاء البحث في هذه الفصيلة فإننا نصنف احتواءها أولاً على الفرع القريب من الإنسان Pongindés ثم على فرع القردة الشبيهة بالإنسان. وقد أكدت الأبحاث العلمية أن البشريات تتكون من الإنسان والشمبانزي، ولكن هذا لا يعني أنهما غير مفترقان. وفي دراسة جرت على كليهما تبين أنهما يشتركان في تكوين هبائي Moléculaire متطابق بنسبة 98٪ وهذا ما يعطي فكرة على أن لهما أصل مشترك واحد انحدرا منه[**].

ففي المستوى الصبغي / الكروموزومي / تبيّن أن الإنسان يشترك مع الشمبانزي في عدد من الصبغيات، إحدى عشر منها لم يمسها تبدل وسبع منها شهدت تغيرات في الموضع ذاته[3]. وإن الاختلاف الوراثي أو الجيني المقدر بـ1.61٪ بين الإنسان من جهة والغوريلا والشمبانزي من جهة أخرى قد تجسّم في المستوى المورفولوجي باختلاف يقارب 60٪. وعلى هذا توصل العلماء إلى أن كلا الإنسان والشمبانزي ينحدر من كائن واحد قديم، فهما أبناء عمومة متباعدان في المظهر المورفولوجي ومتقاربان في التكوين البيوكيميائي. فالقرابة الصبغية والبيوكيميائية بينهما هي من المتانة بحيث

(*) للاستزادة:
Jean Chaline: L'elution Humaine Presses universitaires de France Paris 1996.

(**) المرجع السابق.

تصور العلماء أن الإنسان والقرد بدأا في الاختلاف عن الأصل المشترك منذ مدة قريبة جداً ترجع إلى ما بين 3 - 5 مليون سنة. وهذا ما يدفعنا إلى تأكيد أن الإنسان لم ينحدر من القرد لكنه يشترك معه في سلف واحد قديم أصله كائن من الرئيسيات. فالإنسان هو ابن عم الشمبانزي وليس حفيداً له[4].

أما عن أول تواجد بشري حتى الآن، فإن المجال الطبيعي والجيولوجي والحيوي، مفتوح أمام أدوات البحث والتنقيب والكشف. ودوماً تُقدم المعطيات الجديدة حقائق تلغي ما سبقها وتفرض ذاتها في آن واحد. فإلى حين، كانت المعطيات المتوفرة تشير إلى أن لا آثار بشرية أو أدوات تدل على تواجد بشري يرقى لما قبل 3.5 مليون سنة حيث شكّلت أفريقيا موطن تلك المكتشفات ولاسيما في جنوب شرقها. وقد كانت تلك المكتشفات تشير إلى قرود شبيهة بالإنسان عبر العثور على / لوسي / التي تعود إلى حوالي 3.3 مليون سنة. الآن تقدم المعطيات العلمية «أردي» وهي اختصار ل Ardipithecus Ramidus حيث عثر في شمال شرقي أثيوبيا على مستحاثة أثيوبية تعود بتاريخها إلى 4.4 مليون سنة يمكن أن تقدم تصوراً جديداً عن تطور الإنسان. كانت أردي تنتمي إلى مجموعة البشر ـ القرود، عاشت قبل 4.4 مليون سنة، وقد تم العثور على لقى تعود إلى 110 فرداً واحتاجت عمليات إعادة القطع المتناثرة منها إلى 15 سنة كي تتوضح صورة الكشف المهم هذا. حيث أبان إعادة تجميعها إلى أن أردي تعتبر أقدم شبيه للإنسان على وجه الأرض، وهي أكثر الهياكل كمالاً. كان طولها 120 سم ووزنها 50 كغ وحجم دماغها يماثل حجم دماغ الشمبانزي ولها أذرع طويلة وسيقان قصيرة. ويبدو أن أقدامها كانت مناسبة للسير المنتصب، مع اعتقادنا أن انتصابها هنا كان مرحلة انتقالية وليس متبلوراً بشكل كامل. وقد أجمعت الدراسات على أن الجد المشترك بين الإنسان والشمبانزي يعود إلى قبل 6 مليون سنة حسب التحليل الجيني. ويشير الباحث Yohannes Haile - selassie

بناء على المعطيات المتوفرة لديه على أن الجد المشترك الأول هو أكثر شبهاً بالإنسان من الشمبانزي. فالثاني تطور خلال ملايين السنين هذه ولكن في اتجاه آخر[*].

(*) ثمة طرفة تتحدث عن زوجة أسقف في أوروبا أخبرها أحدهم بعد قراءته لأعمال داروين / أصل الأنواع / أن البشرية قد تكون فعلاً منحدرة من القرد. فقالت له السيدة: منحدرة من قرد؟ نرجو ألّا يكون هذا صحيحاً، ولكن إن كان هذا صحيحاً فنحن ندعو الله ألّا ينشر هذا الخبر بين الناس.

وبالنتيجة فإن أردي تشير إلى أن الإنسان البكر لم يكن صورة عن الشمبانزي.. فهو لم يكن صورة نمطية[5].

هكذا من الجيولوجيا إلى المعلوماتية، ومن علم الإنسان إلى علم النباتات ومن علم الأنماط إلى تاريخ الديانات، نسعى حتى نصل إلى معرفة أوسع للإنسان القديم.

فمصطلح البشر يطلق على الرئيسيات المصنفة ضمن الجنس البشري المسمى Homo وداخل هذا الجنس نستطيع تلمس مراحل تطورية متتابعة مشوبة بتبدلات واختلافات أدت إلى تصنيف البشر وفق أصناف عديدة هي:

1 ـ الإنسان الصانع: 4.4 مليون سنة ـ 1.5 مليون سنة

2 ـ الإنسان المنتصب: 1.5 مليون سنة ـ 100 ألف سنة.

3 ـ إنسان النياندرتال: (100؟ـ 60) ألف سنة.

4 ـ الإنسان العاقل: (100؟ـ 60) ألف سنة حتى الآن.

الإنسان الصانع: Homo Habilis

هو الإنسان البدئي (وأول إنسان حقيقي على حد تعبير كارل ساغان) الذي انحدر من الجد الأول القديم منذ 6 مليون سنة والذي يبدو أنه امتلك القدرة على صنع أدواته من الحجر وصنع أسلحة بسيطة، بحيث أن بعض النظريات تقول أن بدء الحضارة الإنسانية انطلقت منذ صنع أول أداة على يد الإنسان.

وقد اعتمد في حياته على الصيد والالتقاط، ويبدو أن هذا الإنسان استطاع استخدام أسلحته البسيطة في الدفاع عن النفس من الحيوانات والوحوش بالإضافة إلى صنع أدواته الأولى التي أعانته في يومياته، وربما بنى أكواخاً بسيطة من الجلود والأغصان والأعشاب.

الجدير ذكره هنا أن هذا الإنسان بقي في أفريقيا ـ موطنه الأصلي ولم يغادرها، بحيث لم يعثر له إلى الآن على آثار أو لقى خارج القارة الأفريقية، وبلغ حجم دماغه 500 ـ 800 سم^3، أما طوله 150 سم. واستمر تواجد هذا الإنسان بمجتمعاته الأولى حتى انحدر منه نوع آخر أكثر تطوراً من الناحية الفيزيولوجية والحضارية وهو الإنسان المنتصب.

الإنسان المنتصب: Homo Erectus

تطور عن سابقه الصانع فصارت قامته أطول 150 ـ 160 سم وحجم دماغه أكبر 750 ـ 1250 سم^3 وصنع أدواته بشكل أكثر تطوراً واتقاناً وتنوعاً[*]. وتشير المعطيات الآثارية والبحثية إلى أنه عرف النار وشيد الأبنية أو المساكن البسيطة. كما سكن الكهوف والملاجئ الطبيعية، واستطاع بقدرته المنتصبة على الانتقال إلى أسيا وأوروبا، مغادراً قارته الأفريقية. واستمر وجود هذا الإنسان حتى حدود 200 ألف سنة حيث أفسح المجال لظهور إنسان النياندرتال[**]. ويبدو أن مجتمعات الإنسان المنتصب كانت تستخدم لغة في حدود متناسبة مع تطور منطقة النطق في الدماغ المسؤولة عن توليد واستخدام اللغة والنطق وتطور منطقة أخرى كانت تعنى بفهم اللغة المنطوقة. وتشير المعطيات إلى تطور في أساليب معيشة الإنسان المنتصب عن سلفه الصانع، فلكونهما ينتميان إلى ثقافة الصيد والالتقاط / صيد الحيوانات والتقاط البذور / فإننا نجد تطوراً في تقنيات صنع أدواته الحجرية شكلاً وجدوى بما يلائم عالم الصيد والالتقاط. كما أنه استطاع إيقاد النار من جراء احتكاك بين قطعتين من الصوان. أما لجهة سكناه فيبدو أنه بنى أكواخاً بسيطة للسكن[6].

ويذكر إيف كوبنز إلى أن الإنسان المنتصب كان قد أنجز العديد من الاكتشافات التقنية والنفسية ولابد من أن نقف مدهوشين أمام «حداثة» مؤسساته وتفكيره. فقد كان هذا الإنسان مدركاً للواقعية والتناظر واستطاع اختيار خامات جيدة ومعينة ليصنّعها وفق نوعية وتقنية مميزة. كما أنه أقام الأكواخ والخيام والملاجئ والجدران واحتفظ بها منذ 1.5 مليون سنة[***].

(*) يشير الدكتور كارل ساغان إلى أن حجم جمجمة هذا الإنسان توافق حجم جمجمة الإنسان الحديث. انظر ـ ساغان ـ كارل ـ تنانين عدن ـ ت ـ نافع لبس. اتحاد الكتاب العرب دمشق 1996 ط1.

(**) يشير ايف كوبنز في كتابه / أفريقيا وقصة الإنسان / إلى أن ظهور النياندرتال يعود إلى 200 ألف سنة خلت في حين يشير بعض الباحثين إلى أن ظهور النياندرتال يعود إلى 100 ألف سنة خلت ـ انظر د. سلطان محيسن ـ الصيادون الأوائل ـ دار الأبجدية 1989 ط1.

(***) في كتابه الصيادون الأوائل يشير د. سلطان محيسن إلى أن دلائل أول وجود إنساني في بلاد الشام تعود إلى مليون سنة في موقع ست مرخو في اللاذقية في سوريا، في حين يعيد الدكتور زيدان كفافي أول تواجد إنساني إلى مليون ونصف المليون سنة. انظر كتاب الوحدة الحضارية للوطن العربي القديم ـ وزارة الثقافة ـ سوريا ـ دمشق ـ 2000.

وقد قسّم مساكنه إلى مناطق متخصصة للراحة والطعام. كما ابتكر طرقه لطرق الأدوات وتقطيع الطرائد. وابتكر الفراش والغطاء حيث كان الفراش من الطحالب والغطاء من جلد الذئاب[7].

أخيراً تجدر الإشارة إلى أن الإنسان المنتصب هذا غادر موطنه نحو أسيا وأوروبا حيث وصل إلى بلاد الشام في حوالي مليون سنة خلت، وفي بعض الآراء مليون ونصف المليون سنة. وقد عثر على أثاره ولقاه في بلاد الشام /سوريا وفلسطين/ وفرنسا. وجاء هذا الإنسان من أفريقيا إلى المشرق العربي عبر طريقين:

الأولى: ساحلية على امتداد البحر المتوسط.

الثانية: على طول الانهدام السوري ـ الأفريقي، الممتد من جنوب وشرق أفريقيا، مروراً بالبحر الأحمر ثم وادي عربة فوادي الليطاني ثم وادي العاصي شمالاً[8]. وتنبغي الإشارة هنا إلى أن صفات الإنسان المنتصب كانت متقاربة في كل أنحاء العالم[*].

إنسان النياندرتال: Neanderthale

كان أكثر تطوراً عن سلفه، بلغ طوله 150 ـ 160 سم، وحجم دماغه 1000 ـ 1200سم^3. انتشرت مجتمعات النياندرتال وتعددت أكثر من سلفها وسكنت الملاجئ والمغاور الطبيعية. وفي مجال تقنية صنع الأدوات فقد ظهر تطور مهم عبر صنعهم للأدوات المركبة ذات القبضات الخشبية أو العظمية.

وثمة تطور روحي مميز عند النياندرتاليين تجلّى في وعيهم للموت كظاهرة حتمية في الحياة، فلم يتركوا جثث موتاهم دون دفن أو عناية أو عرضة للتفسخ والنهش من قبل الحيوانات المفترسة. فنحن هنا أمام تطور مهم تبدى في بنيتهم الذهنية وهذا ما سوف نعرض إليه في الفصل القادم.

الجدير ذكره هنا أن مواقع المجتمعات النياندرتالية في المشرق العربي توضعت في كهف الدوارة وجرف العجلة قرب تدمر وأم التلال وأم قبسية وبئر الهمل في منطقة الكوم ومغاور جبل سمعان وكهف الديدرية قرب حلب.

(*) إن أقدم دليل على وجود بشري في بلاد الشام والمشرق العربي يعود إلى موقع ست مرخو الواقع قرب مدينة اللاذقية على الساحل السوري، فقد قدم الموقع أدوات كان استخدمها الإنسان المنتصب وكانت عبارة عن فؤوس ومعاول وسواطير وشظايا وقواطع.

كما أبانت مواقع فلسطينية عن آثار نياندرتالية مهمة مثل مغارة الطابون والعامود والسخول وجبل قفزة وغيرها.

عرف النياندرتاليون نوعاً من الاستقرار عبر إشغالهم للأرض، فأقاموا معسكرات أساسية ثابتة وتبع ذلك إقامتهم لمعسكرات مؤقتة تقتضيها حالة عيشهم المعتمدة على الصيد والالتقاط[9]. ولوحظ من خلال المواقع النياندرتالية أن النار أصبحت جزءاً أساسياً من عيشهم، بمعنى أنهم أتقنوا أكثر وَقْد النار[*].

الإنسان العاقل: Homo Sapiens

على وجه الدقة لا يمكن تحديد بداية ظهور الإنسان العاقل ولاسيما في منطقة المشرق العربي. فالدراسات الكلاسيكية القائمة على معطيات علم الآثار تشير إلى بداية ظهور الإنسان العاقل/ المفكر، في حدود 40 ـ 60 ألف سنة خلت. كما أبانت البحوث أن النياندرتال المشرقي قد تحول إلى إنسان عاقل في بلاد الشام ولاسيما في فلسطين، في حين بقي النياندرتال الأوروبي على قطيعة مع الإنسان العاقل الأوروبي. وأحدث الدراسات تشير إلى تواجد للإنسان العاقل في المشرق العربي منذ حوالي 100 ألف سنة، وتقدم الهياكل العظمية التي عثر عليها في جبل قفزة في فلسطين الدليل على ذلك. أيضاً قدمت معطيات مغارة الكبارا في فلسطين على وجود هياكل نياندرتالية تؤرخ في حوالي 60 ألف سنة.

إذن نحن هنا أمام تمازج نياندرتالي مع الإنسان العاقل، والذي يبدو أنه منذ 40 ألف سنة سارت مجتمعات بلاد الشام في هوية الإنسان العاقل. وتعتبر المجتمعات البشرية الحالية من سلالة الإنسان العاقل فهو جدنا المباشر.

ويشير الدكتور كارل ساغان إلى أن البشر كلهم هم أعضاء في نوع واحد هو الإنسان العاقل، الذي استند على منجزات مَن قبله، واستطاع أن يكون الصانع الحقيقي للحضارة البشرية، ومازال إلى الآن يستمر بابتكاراته وتقدمه الحضاري[10].

(*) يعتبر موقع الديدرية قرب حلب في سوريا، من أقدم المواقع النياندرتالية في المشرق العربي حتى الآن، فقد عثر في مغارة الموقع على هيكلين عظميين لطفلين، الأول بعمر السنتين، حيث دفن وفق طقوس وشعائر معينة تؤكد وعي إنسان النياندرتال لظاهرة الموت. ويرقى عمر هذا الموقع إلى 100 ألف سنة.

كما عثر على هيكل لطفل آخر يرقى إلى حوالي 80 ألف سنة.

وهذا لم يكن ليتحقق لولم يتميز الإنسان العاقل بكبر حجم دماغه عن سابقيه حيث أصبح 1100 ـ 2200 سم^3.

وقد أبانت مواقع المجتمعات العاقلة عن تطور في مناحي العمران حيث نلحظ إنشاء المساكن الكبيرة البيضوية والدائرية المجهزة بتقسيمات حسب المعيشة (غرف نوم ـ مشاغل.. الخ) وتم تزويد البيوت بالمواقد، وكانت البيوت تحتوي على عدة أُسَر. وأصبحت العناية بالموتى تفوق ما بدأ به إنسان النياندرتال، حيث بنى المقابر واعتنى بعوالمها ومقتضياتها. وبقيت هذه المجتمعات على حياة الصيد والالتقاط مع تطور في تقنية صنع الأدوات بما يسهل معيشتهم.

ونتيجة التطور المتبدي في دماغ الإنسان العاقل فقد اغتنت حياته الروحية فصار يمارس الرسم والنحت والحفر والموسيقى ويبدو أنه صنع مزامير عظمية من عظام الحيوانات.

وفي المجالات الاعتقادية، قدمت مواقع الإنسان العاقل معلومات عن اهتمام وتقديس للأم الكبرى تجلى في التماثيل الأنثوية الأمومية التي ظهرت في أغلب المواقع العاقلة في العالم. وبشكل عام يعتبر عصر الإنسان العاقل هو عصر الإنجازات الإنسانية الكبرى التي أدت إلى انعطافة مهمة في مسار الحضارة الإنسانية في شتى مجالاتها الروحية والمادية وعلى أنواعها[11].

ويشير الباحث لورو اغوران إلى أن فنون الإنسان العاقل تدل على نظام ميثولوجي اجتماعي معقد ومتطور تحكمه عقائد معينة آمنت بها تلك المجتمعات وهي تعكس فكراً منظماً وشاملاً ومترسخاً في أذهان حامليه يحدد موقفهم من القضايا الكبرى التي تمسهم كالموت والحياة والجنس والغذاء والحماية وما إلى ذلك[12]. الجدير بالذكر أن الإنسان العاقل هو أول من سكن قارات العالم الخمس داخلاً لأول مرة إلى القارتين الأميركية والأسترالية[13].

وتشير الأبحاث إلى أن الإنسان العاقل اكتسبت صفاته الخاصة المميزة في أفريقيا وفي الشرق الأدنى /المشرق العربي/ قبل 80 ألف سنة ثم انتقل إلى أوروبا قبل حوالي 30 ألف سنة. وقد دلت الأبحاث الوراثية الجينية التي أجريت على مكونات الـ /D.N.A/ الخاصة بالخلايا أن الإنسان الحديث في أوروبا، قادم على الأرجح من أفريقيا ومن الشرق الأدنى[14].

بقي أن نشير إلى أن البنية الاجتماعية والسلوكية الحضارية المميزة هي التي حددت معيار المجتمعات العاقلة وقيمها ومنظوماتها كافة، ما أدى إلى تبلور أرضية حضارية استغرقت الآلاف من السنين حتى عبّرت عن نفسها في مجمل انجازات حضارية سوف تتبدى في معالم ابتكار الزراعة في الألف التاسع قبل الميلاد ومن ثم الثورة الحضارية الكتابية والثورة العمرانية وصولاً إلى العصور الحديثة.

وكل هذا لم يكن من السهولة تحقيقه إن لم يكن ثمة عوامل ساهمت في رفد المجتمعات العاقلة بأسباب تطورها، عنيت بذلك:

المناخ والبيئة الطبيعية والمحيط الحيوي، والبنية الذهنية ـ الدماغية لدى الإنسان العاقل أيضاً. حيث أننا عبر التفاعل بين الإنسان والطبيعة والوسط الحيوي، أصبحنا أمام علاقة تفاعلية إيجابية، فالأرض تقدم الإمكانات وعلى الإنسان بإدراكه ووعيه ونسق تفكيره أن يتفاعل مع تلك الممكنات إن كان لجهة السلب أو الإيجاب.

استنتاجات حول الأرض والإنسان:

تبين لنا أنه بعد الانفجار الكوني الأول الذي حصل قبل 15 مليار سنة، تشكلت المجموعة الشمسية بنحو 5 مليار سنة. وقبل 4.5 مليار سنة تشكل كوكب الأرض ـ كوكبنا، وفي 3.5 مليار سنة تمايزت المحيطات واليابسة على كوكب الأرض. وفي 3.2 مليار سنة ظهرت أولى الخلايا الحية للكائن الأرضي والتي شكلت أساس الحياة وأصلها بكافة أنواعها. ثم تتابعت عبر تلك الخلية الظهورات الأولى للنباتات البحرية ثم الحيوانات البحرية اللافقارية. وعبر التفاعل المستمر مع البيئة والمناخ والوسط الحيوي أصبحنا أمام ظهور للنباتات البرية والحيوانات البرية الفقارية قبل 500 مليون سنة. وظهرت الثدييات في حوالي 250 مليون سنة والتي انبثقت عنها الرئيسيات قبل 70 مليون سنة ومن هذه انحدر الإنسان. وفي حوالي 4.4 مليون سنة /حسب المعطيات الحديثة/ أمدتنا المعطيات الأثرية والبحثية عن أول وجود إنساني في أفريقيا ثم عبَر الإنسان حالته التطورية وفق التفاعل مع البيئة الطبيعية والوسط الحيوي ليصل إلى الإنسان الصانع ثم الإنسان المنتصب ثم إنسان النياندرتال فالإنسان العاقل الذي هو نحن والمستمر إلى الآن.

إن جملة هذه التبديات والتطورات أدت إلى منعطفات حضارية في مساق الحضارة الإنسانية تجلى في:

1 ـ ابتكار الزراعة في الألف التاسع قبل الميلاد في منطقة المشرق العربي.

2 ـ نشوء المدن الأولى أو ما يسمى بالثورة المدينية في الألف الرابع قبل الميلاد في المشرق العربي أيضاً.

3 ـ ابتكار الكتابة في نهاية الألف الرابع قبل الميلاد وتطورها إلى أبجدية في الألف الثاني في منتصفه الثاني.

والحقيقة أن كل منجز إنساني بالمطلق هو ابن ما سبقه من مراحل تأسيسية منذ ظهور الإنسان وإلى الآن، «فمنذ اكتشاف الاقتصاد الإنتاجي في الشرق الأدنى منذ حوالي 12 ألف سنة، ومنذ الاستعمال المتتابع للكتابة واكتشاف المعادن ثم اكتشاف الطباعة وحتى الثورة الصناعية واكتشاف الطاقة النووية واستخدام الكمبيوتر وتطور كل أنواع الاتصال، نتج عن كل ذلك تزايد ديمغرافي، فقفز عدد البشر من 10 مليون مع ظهور الإنسان العاقل إلى حوالي 100 مليون في بداية العصور الميلادية إلى مليار في القرن التاسع عشر إلى 2 مليار بعد ذلك ب 115 عاماً، إلى 3 مليارات بعد ذلك بـ 35 عاماً، ثم إلى 4 مليارات بعد ذلك بـ 15 سنة، إلى 5 مليارات نسمة اليوم. كل هذا سيؤدي إلى تشكّل مجتمع إنساني لا ندرك أبعاده ونتائجه حتى الآن»[*].

(*) كوبنز ـ ص103

هوامش الفصل الأول

1 ـ كوبنز ـ ايف ـ أفريقيا وقصة الإنسان ـ ترجمة ـ د. سلطان محيسن ـ دار شمأل. 1996 ـ ط1 دمشق ـ سوريا.

2 ـ شالين ـ جان ـ الإنسان نشوئه وارتقاؤه ـ ت: الصادق قسومة ـ دار بترا للنشر ـ دمشق ـ سوريا ـ ط1 ـ 2005 ـ ص19

3 ـ المرجع السابق ـ ص22

4 ـ المرجع السابق ـ ص22.

5 - www.alzakera.com

6 ـ خليف ـ بشار ـ دراسات في حضارة المشرق العربي القديم ـ مركز الإنماء الحضاري ـ حلب ـ سوريا ـ ط 1 2003 ص20

7 ـ كوبنز ـ مرجع سابق ـ ص96

8 ـ محيسن ـ سلطان ـ الصيادون الأوائل ـ دار الأبجدية ـ سوريا ـ دمشق ـ 1991 ط1.

9 ـ المرجع السابق.

10 ـ ساغان ـ كارل ـ تنانين عدن ـ ت: نافع لبس ـ اتحاد الكتاب العرب. دمشق 1996 ط1

11 ـ خليف ـ بشار ـ مرجع سابق ص27

12 - Gouhran - Leroi - A'Prehistoire de l'Art occidental Mazenot, Paris 1965

13 ـ كوبنز ـ مرجع سابق ص7

14 ـ شالين ـ مرجع سابق ص103 ـ 104

الفصل الثاني

البنية الدماغية للإنسان ـ التفاعل والتطور والنمو ـ البيئة الطبيعية والوسط الحيوي

«من المؤكد أن من بين الصفات الشكلية، المورفولوجية، الأكثر وضوحاً والتي تميز الإنسان الحالي، والتي يمكن تتبعها عميقاً في الزمن هي العلاقة بين حجم الجسم وحجم الدماغ»[1]. ولم يتطور الدماغ البشري إلا حين استجاب لموجبات البيئة ومحرضاتها، فتأمل ودقق وفكر واستنبط حتى وجد الحل لكافة أحوال معيشته، فكيّف حياته وعيشه مع مكتشفاته الجديدة من المحيط والبيئة وهذا ما سيؤدي تباعاً إلى تحقيقه لجملة من المنجزات التطورية الحضارية التي ساهمت في إغناء الحياة البشرية. «وقد أثبتت التجارب العلمية أنه بقدر ما تقدم البيئة الطبيعية والمجال الحيوي الطبيعي من غنى وتنوع، بقدر ما يؤدي هذا إلى استجابة دماغية تتبدى في زيادة حجم الدماغ ووزنه وثخانة قشرته بما يؤدي لاحقاً إلى استثمار هذا التطور في استغلال موارد البيئة والسيطرة عليها».

وقد أجرى الباحث مارك روزنويغ من جامعة كاليفورنيا، تجارب على فئران المختبر، حيث كانت غايته تحديد دور البيئة في نموالدماغ وتطور بنيته، فقد جاء بفريقين من الفئران، الأول وضعه في بيئة نشيطة متنوعة، غنية، حيوية، بمعنى تملك عوامل التحريض، مقابل وضع الفريق الثاني في بيئة خاملة، جامدة، تفتقر إلى المحرضات. وتوصل إلى نتائج مذهلة حين تبين أن الفريق الأول من الفئران قد نما دماغه وزادت ثخانة قشرته الدماغية، وقد ترافق ذلك مع تغيرات في كيمياء الدماغ وبالتالي في حيوية العمليات الدماغية حيث لوحظ أن ثمة تطوراً مهماً في الاتصالات العصبية عبر تطور اتصالات جديدة في القشرة الدماغية»[2]. فالتطور البيولوجي إذن مرتبط بآليات التفاعل مع البيئة والوسط

الحيوي المحيط، وهذا التطور لم يشمل الدماغ فقط، بل انسحب على كافة أعضاء الجهاز الحركي والحسي للإنسان منذ انتصابه. «فإضافة إلى التطور الكبير الذي حدث في مهارات الإنسان اليدوية، حيث استطاعت يده أن تمسك الأشياء وتقبض عليها وتعالجها وتصنع الأشياء المساعدة لها في التكيف، مع وجود العين القادرة على الرؤية الكلية والبعيدة، فإن الإنسان امتلك أيضاً قوة عظيمة، قوة قامت بالتآزر والتكامل بين اليد والعين، هي قوة الدماغ المتخصص ما بين نصف مكاني يهتم بالصور والخيال وهو النصف الأيمن، ونصف زماني مهتم باللغة والمنطق والتحليل والتركيب وهو النصف الأيسر، مع التأكيد على التكامل بين عمليات هذين النصفين معاً»[3].

وقبل أن نستفيض في عالم التفاعل البيولوجي ـ البيئي، لنمضي نحوالبنية الدماغية كما تقدمها البيولوجيا.

الدماغ: ينقسم الدماغ إلى نصفين كرويين، وكل نصف بدوره ينقسم إلى أربعة فصوص:

الفص الأمامي أو الجبهي: Frontal Lobe يعتبر منطقة عالية التطور، وتحتوي على أكثر القدرات الإنسانية، فهو يملك وظيفة التفكير بالعمل وتنظيمه ويساهم في التوقع الحركي ـ الحسي معاً، ويؤثر في العلاقة بين الرؤية ووضعية وقوف الإنسان على قدميه، بما يذكر بفاعليته مع بدء انتصاب الإنسان قبل حوالي مليون ونصف المليون سنة. ولعل الأمر المهم في هذا الفص، هو احتوائه في الجزء الأيسر منه على منطقة «بروكا» المسؤولة عن توليد واستخدام اللغة. ويشكل الفص الأمامي المنطلق الحقيقي لكل ما هو إنساني في مساقه الحضاري، فهو يسهم في التخطيط والتنظيم ويملك أنظمة تحكم على المستوى التنفيذي كما يقوم بتنظيم وتغيير الخطط والأفعال، وبالتنبه والضبط الاجتماعي، كما يشارك في استراتيجيات البحث لاستدعاء المعلومات ويؤثر في فعالية الطلاقة اللغوية Verbal Fluency الجدير ذكره هنا، هو أن الفصوص الأمامية تشغل حوالي 40٪ من النسيج الكلي للقشرة الدماغية البشرية وهذه المنطقة شهدت زيادة كبيرة خلال القفزات التطورية للإنسان.

الفص الصدغي: Temporal Lobe

تتمحور وظائفه في التعرف على الأشياء والوجوه، كما يتضمن الذكريات الخاصة

بالمعارف والخبرات السابقة، ويوصف بأنه على علاقة بمختلف مهام الإدراك المعقدة ولاسيما إدراك الكلام.

الفص الجداري: Parital Lobe

يتشارك مع الفص الأمامي في الإدراك البصري والتوجه المكاني العام، وله دور هام في تبادل المعلومات بين الدماغ وبقية الجسم، ويبدو أن له إسهاماً مهماً فيما يتعلق باللغة الرمزية البشرية.

الفص القفوي / القذالي: Occipital Lobe

يقوم بالوظيفة البصرية، ويشترك في العمليات المرتبطة بالإبصار، حيث يتمثل المعلومات البصرية وينسقها ويحللها. ونشير هنا إلى أن القراءة والكتابة والرياضيات تقتضي نشاطات متناسقة للفصوص الأربعة.

نصفا المخ:

كما أشرنا إلى أن الدماغ يتألف من نصفين كرويين، أيمن وأيسر. يتكون نصفا المخ من مادة رمادية قريبة من السطح تعرف بالقشرة الدماغية Cerebral Cortex التي تستقر فيها الخلايا العصبية المتحكمة بالملكات العقلية العليا كالذكاء. ويعزى إلى نمو هذه القشرة وثخانتها، التطور المتبدي في الإنسان والذي يميزه عن باقي الكائنات. كما أن منجزات الحضارة الإنسانية تعتبر وبحق من النتاج المباشر لعمل القشرة الدماغية. وتشير كرستين تمبل إلى أن هذه القشرة في الإنسان، أكثر تعقيداً بكثير مما هي لدى الحيوانات الأدنى، والعنصر الأساسي في هذا التعقيد يتأتى من الزيادة في الحجم، هذه الزيادة التي تحصل في جانبيها.

ومقارنة بين مساحة هذه القشرة عند الإنسان وعند غيره من الأنواع، توضح أن مساحتها لدى كثير من الأنواع لا تتعدى مساحة منشفة الوجه، في حين أن مساحتها لدى الإنسان أصبحت في مساحة سجادة كبيرة، وكان من أثر زيادة مساحتها أن أصبح عليها أن تنثني على نفسها حتى تتلاءم مع حجم الجمجمة. وإن الفصوص الأمامية التي نمت بدرجة كبيرة في سياق تطور مدركات الإنسان عبر تفاعله مع البيئة والوسط الحيوي ـ وهي المتوضعة داخل القشرة الدماغية ـ وذلك عبر دورها في

عمليات التخطيط والتنظيم والمهارات العقلية عالية المستوى، إن هذا النمو الزائد هو الذي منح البشر قدراتهم العقلية الحقيقية. وعلى هذا فإن المعيار الحاسم في نسبة الذكاء عند الكائنات عامة تتضح من خلال نسبة حجم القشرة الدماغية إلى المخ.

الجدير ذكره هنا، هو أن القشرة الدماغية تشكل حوالي 85٪ من الدماغ عند الإنسان، وتتمحور وظيفتها الأساسية في الإدراك وتشمل نصفي كرة المخ، وتتوضع فيها معظم الوظائف المعرفية الخاصة بالإنسان.

وكما ذكرنا سابقاً، فإن هذه القشرة من أربعة فصوص. وإن حياة الصيد والالتقاط التي امتدت لملايين السنين قبل اختراع الزراعة والحضارة التكنولوجية هما نتاج القشرة الدماغية.

نصف المخ الأيمن:

يطلق عليه اسم /النصف الحدْسي/ كونه يعنى بوظائف الانفعال والحدس والإبداع واستخدام الخيال. وفاعليته تتجلى في النشاطات والفاعليات ذات المنحى الفني والحس الإبداعي. ويعتبر هذا النصف نصفاً صامتاً في أغلب الأحيان. وتشير الدراسات الوظيفية إلى أن هذا النصف يمتلك قدرة عالية في مجالات الإدراك المكاني غير اللفظي. كما أنه يملك وظائف لغوية، لاسيما القدرات اللغوية، بيد أنها قدرات محدودة وذات طبيعة خاصة. ولدى النصف الأيمن هذا حس بالمرح أفضل من النصف الأيسر، فهو يدرك النكتة بدرجة أعلى ويميل أكثر إلى العواطف.

ولديه أيضاً قدرة على إدراك التلميحات الطريفة والساخرة، وهو ما يطلق عليه «مهارات الدعابة اللغوية»، حيث أنه قادر على فهم التأويلات المجازية للغة والتي يمكن أن تكون ذات أهمية في فهم أساليب السخرية والاستعارة. وهذا النصف أيضاً يلعب دوراً حاسماً في إضفاء التنغيم العاطفي المناسب في طريقة الكلام، وختاماً نشير إلى أن نصف المخ الأيمن يتحكم بالانفعالات.

نصف المخ الأيسر:

يعتبر هذا النصف، نصفاً تحليلياً بامتياز، وعقلياً بامتياز. فهو يتولى إدارة وتحريك الأعضاء اليمنى في الجسم، ويضبط مركز الكلام وبعض جوانب التفكير النقدي

التحليلي، ويعتبر هذا النصف أكثر نشاطاً من النصف الأيمن لدى معظم البشر. ويلعب دوراً مهماً في فهم اللغة وهو يسود الوظائف اللغوية، وتنبغي الإشارة هنا، إلى أن أقسام الذاكرة موزعة بين نصفي كرة المخ. أما آلية عمل نصفي المخ، فقد بينت الدراسات أن وظيفة المخ المثلى تتحقق حين يكون أحد نصفيه نشيطاً والآخر صامتاً أو متوقفاً بشكل مؤقت عن العمل.

وأغلب النشاطات الخلاقة المهمة للحضارة الإنسانية سواء في الأنظمة القانونية والأخلاقية وفي الفن والموسيقى والعلم والتكنولوجيا لم يتم تحقيقها إلا بالعمل المشترك والمتناسق والمتعاون لنصفي كرة المخ. وبإمكان كل نصف مخي أيضاً من أن يتخذ قراراً على نحو مستقل عن الآخر، حتى في وقت واحد. ويشتمل نصف المخ الأيسر على منطقة بروكا/ بروكا هو العالم الذي اكتشف تلك المنطقة المسؤولة عن النطق واللغة/ وهذا ما دفعه للقول «نحن نتحدث بالنصف الكروي الأيسر للمخ».

القسم الحوفي / الطرفي / من الدماغ:

يتوضع هذا القسم على حافة الدماغ، ويمتلك مهام عواطف الفرح والغيرية والتدين، وعلى العواطف الإنسانية بشكل عام. ويعتقد الباحث كارل ساغان أن هذا القسم نشأ قبل أكثر من 150 مليون سنة، ونشترك به مع الثدييات، ولكن لدى الإنسان تطور هذا القسم حتى أصبح يسيطر على عاطفتي الفرح والخشوع وعلى مجموعة من العواطف الراقية التي يظن أنها خاصة بالبشر فقط. ونعتقد أن هذا القسم سيشكل مرتكزاً في بحثنا لجهة تطور روحانية الإنسان من معتقداته الأرضية إلى أديانه السماوية.

منطقة بروكا:

ذكرنا سابقاً أن منطقة بروكا تقع في الجزء الأيسر من الفص الأمامي أو الجبهي، وهي المسؤولة عن إنتاج اللغة، لكن هذا لا يعني أن باقي الأجزاء خاملة تماماً. وتحدث آلية إنتاج النطق في الإنسان عبر نظم لغوية تتوضع في المخ وتختص بعمليات سابقة على عملية النطق حيث نستطيع تمييز ثلاثة أنواع من الأجهزة:

تركيبية: Syntactic System تختص بالقواعد اللغوية.

دلالية: Semantic System تختص بمعاني الكلمات المفردة.

وصوتية: phonological System تختص بنطق الألفاظ التي تكون الرسائل. وعبر هذه العملية يتم إنتاج اللغة في المخ، حيث يقوم بإدماج كل هذه الأنظمة معاً حتى يصبح لدينا تيار مستمر في الكلام. وتشير الدراسات إلى أن العمليات المتضمنة في إنتاج اللغة تحتل مواقع أمامية في المخ والعمليات المتضمنة في إدراك وفهم اللغة تميل إلى أن تحتل مواقع خلفية بدرجة أكبر.

ولعل ثمة سؤال يطرح نفسه: لماذا لم تنطق فصائل الغوريلا والشمبانزي؟

والإجابة هنا تدخل في نطاق علم التشريح، فعند القرود ليس ثمة ائتلاف بين حنجرة القرد وعملية التصويت، لهذا فالقرود لا لغة منطوقة لها، لأن اللغة المنطوقة تصير ممكنة إذا ما تم نزول الحنجرة نزولاً يزيد من سعة مجال رنين الأصوات في القصبة الهو ائية. ويحصل هذا النزول عند صغير البشر عندما يكون عمره سنة ونصف تقريباً، أما عند الشمبانزي فإن الحنجرة تبقى مرتفعة فلا يتم نزولها، وهذا ما يحول مادياً دون قدرته على الكلام المنطوق. ناهيك عن وجود عوامل جينية تتحكم في هدا المجال.

ثم إذا ما جئنا إلى القراءة البصرية للكلمات والرموز، فإن الدراسات تلحظ أن القشرة المخية الخلفية غير المخططة تمثل الصور البصرية للكلمات، والمدخل البصري لمولد الكلمات والمناطق المخية الجدارية ـ الصدغية تختص بالعمليات الصوتية، بينما المناطق المخية الأمامية اليسرى تختص بالترابطات الدلالية[4].

استنتاجات:

مما سبق، نستطيع تحديد مجموعة أفكار تختص بدور الدماغ الإنساني في تقدم الحضارة الإنسانية:

ـ كان للبيئة والوسط الحيوي المحيط دورٌ حاسمٌ في زيادة نمو الدماغ ولاسيما قشرته التي هي أساس منجزات الاجتماع البشري، وكلما اغتنت البيئة وكثرت محرضاتها نما الدماغ وقشرته بشكل أفضل وأكبر.

ـ تنبغي الإشارة إلى أن حجم الدماغ لا يعني مقدرة صاحبه على الملكة العقلية وعلى الذكاء، فالفيل مثلاً لديه حجم دماغ أكبر من دماغ الإنسان لكن الإنسان أكثر منه ذكاء.

إن القاعدة العلمية المتبعة في هذا الأمر ترتبط بالنسبة، حيث ينبغي توضيح نسبة حجم الدماغ لحجم العضوية ونسبة حجم القشرة الدماغية بالنسبة لحجم الدماغ[*]. «فمع الإنسان العاقل تواصلت الزيادة في سعة الجمجمة والدماغ، وظهر في هذه المرحلة الفن، الشاهد على تطور التجريد. وفي هذه المرحلة حدثت ثورة بيئية في مستوى صناعة العصر الحجري الحديث أدت إلى تركيب جديد في المجتمع انتهى إلى عالمنا الحالي»[5].

(*) يفترق الدكتور كارل ساغان عن زميلته كرستين تمبل في أن نسبة حجم الدماغ إلى حجم العضوية هي التي تقرر درجة الذكاء حيث يقول:
«إن وزن الجسم إلى وزن الدماغ لا تختلف كثيراً بين الهموهابيل والهومواركتوس والإنسان المعاصر، إذ تتراوح بين 45 ـ 65. وإن التقدم الذي حققناه في الملايين القليلة الأخيرة من السنين لا يمكن تفسيره بنسبة وزن الدماغ إلى وزن الجسم، بل بزيادة الوزن الكلي للدماغ، والتخصص المحسّن للوظائف الجديدة، والتعقيد في بنية الدماغ».
انظر ـ تنانين عدن ـ ص102

هوامش الفصل الثاني

1 ـ أور ـ فرنسيس ـ حضارات العصر الحجري القديم ـ ت: د. سلطان محيسن ـ مطابع ألف باء ـ دمشق 1989 ط1 ص19

2 ـ ساغان ـ كارل ـ مرجع سابق ـ ص53

3 ـ عبد الحميد ـ شاكر ـ الخيال من الكهف إلى الواقع الافتراضي ـ عالم المعرفة الكويتية 2009 ـ العدد 360. ص14

4 ـ استندنا في مناقشة بنية الدماغ وعلاقته مع البيئة على مجموعة مراجع أهمها:
- خليف ـ بشار ـ دراسات في حضارات المشرق العربي القديم ـ مرجع سابق.
- ساغان ـ كارل ـ تنانين عدن ـ مرجع سابق.
- تمبل ـ كرستين ـ المخ البشري ـ ت د. عاطف أحمد ـ سلسلة عالم المعرفة الكويتية ـ 2002 ـ العدد 287.
- شالين ـ جان ـ الإنسان نشوئه وارتقائه ـ مرجع سابق.

5 ـ شالين ـ جان ـ مرجع سابق ـ ص161.

الفصل الثالث

نمو الدماغ والتطور الحسي ـ الحركي عند الإنسان القديم

القاعدة العامة والأساسية لتطور الإنسان تشير إلى تطوره الحركي السابق لتطوره الحسي. وعلى هذا فإن المعطيات الجيولوجية والبيولوجية، أثبتت أن سير الإنسان على قدميه قد سبق نمو دماغه. وبفضل انتصاب الإنسان القديم على قدميه فقد تنظم الفراغ حول الجسم البشري، حيث أصبح نظره متجهاً للأمام والخلف واليمين واليسار والأعلى والأسفل.

إن الامتداد البصري للأعلى منح الإنسان القديم عمقاً وبعداً لم يستطع أسلافه الوصول إليه، فهو الآن يعي السماء اللامتناهية بكافة تجلياتها وفصولها وأحوالها، وهذا قمين بأن يجعله صريع التأويلات والتهويمات التي يمكن أن تنتابه كونه أدرك بعقله أنه جرم صغير في كون هائل الأبعاد. وقد أشارت الأبحاث إلى أن الإنسان بُعيد انتصابه على قدميه، أصبح أكثر توازناً ودقة في صناعة أدواته بعد أن استطاع إدراك الأبعاد، وهذا لم يتحقق إلا بتآزر سريع ومناسب بين اليد والعين، حيث تمكن الإنسان من اختراع الأدوات والآلات البسيطة والأسلحة. فقد استطاع أن يُدرك الأشياء القريبة والبعيدة، المتحركة والساكنة، ثم تبعاً لتطور بنيته الدماغية أصبح يملك ذاكرة تختزن المعارف والخبرات عبر السنين. وقد صاحب كل هذا تآزر حركي نما تدريجياً بحيث تمكن من الجلوس والوقوف والمشي والركض، ثم إنه امتلك الخيال الذي سوف يمكنه من الحركة بين الزمان والمكان[1].

الإنسان الصانع:

عاش هذا الإنسان في مناطق المستنقعات الأفريقية وسط تبدل مناخي أدى إلى تراجع

الغابات. وهنا كان محرض البيئة قوياً حين انكشف الإنسان أمام الوحوش والطرائد بفعل تراجع الغابات فكان لا بد له من ابتكار أساليب الحماية والدفاع عن النفس.

وهنا كان لا بد من تطور في نصوصه الجدارية التي كان عليها أن تدرك المكان بأبعاده، ونتيجة للخطر الداهم له كان لا بد من تطور في الفص القفوي المسؤول مباشرة عن الرؤية.

أما وسائل الدفاع عن النفس عبر الأدوات وصنع الأسلحة الخشبية أو الحجرية فكان لا بد له الاستنجاد بالفص الصدغي المسؤول عن مهمات الإدراك المعقدة، كل هذا خارج وضعية الوقوف التي تمّكن منها عبر التوازن المصاغ بين الرؤية وبينها بنظام الفص الأمامي. ويشير الدكتور ساغان هنا، إلى أن الجبهة العريضة للهوموهابيل توحي بتطور هام في منطقة القشرة الدماغية ولا سيما في الفص الجبهي والصدغي[2].

وثمة معطيات على أن هذا الإنسان قد بنى مساكن حتى قبل وقت طويل من سكن البشر في الكهوف، حيث بنى مساكن خارجية صنعت غالباً من الأشجار والأغصان والنباتات والأعشاب والحجر. وليس ثمة دلائل تشير إلى أنه استطاع إيقاد النار، ولكن ربما استخدم النار الطبيعية عند الحاجة. وكنا قد أشرنا إلى أنه عاش على اصطياد الحيوانات والتقاط البذور، ولم يغادر إفريقيا إلى أماكن أخرى.

الإنسان المنتصب:

أول ما يلفت النظر في تطور هذا الإنسان عن سلفه، هو أنه غادر موطنه أفريقيا وعبر إلى آسيا وأوروبا[*]. ما يعني أننا أمام تطور متبدٍ في فصوصه الجدارية أكثر من سلفه، بالإضافة إلى إدراك حواسه لمعالم جديدة في البيئة الأرضية سوف تُفّعل من تحريض دماغه حتى ينموأكثر لإدراك أبعاد المكان، والبيئة بممكناتها المتنوعة. ويبدو أن هذا الإنسان استطاع عبر تطور قشرته الدماغية من أن يستخدم النار حين أراد، وهذا لم يتحقق لو لم يلاحظ النار الطبيعية ثم يحاول إدراك وتجربة حك قطعتي صوان ليشعل النار. وهذا يشير إلى تطور متبدٍ في فصوصه الصدغية ويبدو أنه استخدم النار

(*) يشير كارل ساغان إلى أن تطور الثقافة الإنسانية وتطور تلك السمات الفيزيولوجية التي نعتبرها خاصة بالإنسان سارا غالباً جنباً إلى جنب، فكلما تحسنت استعداداتنا للسير السريع والاتصال، والبراعة في استخدام الأيدي، ازداد بالتالي احتمال تطوير الأدوات الفعالة واستراتيجيات الصيد وازداد أيضاً احتمال استمرارية المواهب الموروثة.

في الإضاءة وإنارة الملاجئ وتخويف الحيوانات. ولا شك من أن تنوع إمكانات البيئة قدمت للإنسان المادة المتنوعة التي سوف تدفعه لمزيد من الإبداعات والإتقان في صنع أدواته وأسلحته[*]. يعتبر هذا الإنسان هو انسان العالم العربي القديم الأول، وقد عثر على هياكله العظمية المباشرة في عدة مواقع في فلسطين وتونس والجزائر وأما آثاره فقد جاءت بوفرة من كل الأرجاء ولاسيما سوريا وفلسطين.

الجدير بالذكر أن هذا الإنسان استطاع أن يسكن في مختلف المناطق بغض النظر عن طبيعة المناخ، عبر تشييده لأكواخ بسيطة عثر على بعضها في سوريا وتنزانيا وفرنسا.

أيضاً ثمة تطور هام أصاب منطقة بروكا في الفص الأمامي من القشرة الدماغية، تجلّى في امتلاكه للغة واضحة المفردات والمعاني، ساهمت في تكوين وتمتين الرباط النفسي بين أفراد الجموع، وخلقت نظاماً معرفياً لتبادل الخبرات ونقلها من جيل إلى جيل[3].

إنسان النياندرتال:

نستطيع أن نحدد ونميز ثقافة إنسان النياندرتال بأنها ثقافة وعي الموت، هذا التطور الذي تبدى عميقاً في القسم الحوفي في الدماغ وتطور في الفصوص ما قبل الأمامية/الجبهية.

فهذا الإنسان وعى ظاهرة الموت لأول مرة في التاريخ الإنساني، وقام بدفن موتاه وفق طقوس شعائرية لطيفة أكدت على رهافة حسه ما يعطي دوراً مهماً لنمو القشرة الدماغية بشكل كبير. ونظرة بسيطة لما عثر عليه في موقع الديدرية قرب حلب في سوريا، يدل على أن ثمة عائلة دفنت أطفالها وفق طقوس معينة قبل مائة ألف سنة وعائلة أخرى قبل 80 ألف سنة.

وإلى الجناح الشرقي للهلال الخصيب، نحو الرافدين، يقدم موقع شانيدار الذي يرقى إلى 60 ألف سنة عن طقس شفاف ورمزي ورقيق رافق دفن ميت عمره 40 عاماً. فقد كان هذا الرجل مقعداً ومصاباً بشلل نصفي، كما أنه أعور ويعاني من التهاب المفاصل، والغريب أن أعراضه لم تقتله وإنما توفي نتيجة سقوط صخرة وقعت عليه من

(*) من طرائف ذلك الزمن أن من يملك دماغاً أكبر من أقرانه يمكن أن يصنع فأساً مميزة وبالتالي يكون صياداً أكثر نجاحاً. إن امتلاك هذا الفرد لعنصر القوة هذا يجعله سعيداً وزعيماً على أقرانه، ما يحبب النساء به.

سقف الكهف. وقد تم دفنه من قبل أهله بعد أن فرشوا قبره بالورود.

إن هذا الأمر يشير إلى عدة نتائج لعل أهمها هو مفهوم الأسرة أو الجماعة التي تمتلك حس الانتماء لبعضها البعض، بالإضافة إلى الطقس الشعائري للدفن.

والذي يبدو أن الإدراك نما بشدة عند هذا الإنسان، ما يشي بدور مهم للقشرة الدماغية المتطورة حيث استطاع هذا الإنسان أن يصنع الملابس من الجلود، وعرف كيف يوقد النار ومتى وبطرق مختلفة كالقدح والحك والفتل.

الجدير ذكره بشكل عام أنه مع عصر إنسان الهوموهابيل صعوداً باتجاه الإنسان العاقل نعثر على انتشار أوسع للمجتمعات سواء المنتصبة أو النياندرتالية ومن ثم العاقلة، ما يعني أن خاصية الكشف والإدراك الكافي كانت تنمو باستمرار عبر نمو الفصوص الجدارية بحيث أصبحنا عند إنسان النياندرتال الذي استطاع الوصول شمالاً إلى سيبيريا.

وشيء آخر أنه وباطراد مع الزمن كانت الأدوات والأسلحة تتطور صناعتها وتقنياتها وتتميز لتستطيع تأمين الإنسان في حياته اليومية. وإن كان النياندرتال المشرقي قد تحول إلى الإنسان العاقل في المشرق العربي، غير أن النياندرتال الأوروبي لم يحظ بهذا الشرف وتجمع الأبحاث على أنه اختفى أو أُخفي لصالح الإنسان العاقل الذي جاء أوروبا من المشرق العربي في حوالي 30 ألف سنة[4].

الإنسان العاقل:

جملة من الملاحظات تؤكد عليها دراسة المجتمعات العاقلة تدفعنا إلى مقاربتها عبر خواصها التطورية.

فأولاً: إن المجتمعات العاقلة فيما حققته من منجزات حضارية مهمة أوصلتنا إلى ما نحن عليه الآن، لم تكن لتتحقق إلا بالاستناد إلى جملة التطورات والمنجزات التي بدأت منذ ثقافة الإنسان الصانع ثم المنتصب ثم النياندرتال[*].

(*) يشير كارل ساغان إلى أن أساليب الحياة المعتمدة على الصيد والجمع كانت قد خدمت الجنس البشري في أغلب فترة تاريخه وإذا ما أهملنا فترة الصيد والجمع فإننا نتخلى عن طفولة جنسنا البشري. وعموماً فإن كلا أسلوبي حياة السيد والجمع والحضارة التكنولوجية هما من نتاج القشرة الدماغية ص207 ـ تنانين عدن.

ثانياً: كلما أوغل الإنسان في الزمن منذ ظهوره وحتى تجليه في الوعي في ثقافته العاقلة، كلما ازداد تفاعله التبادلي مع البيئة والوسط الحيوي، بحيث أصبحنا مع تفاعل متبادل أساسه الإنسان وإدراكه الذي وصل إلى درجة من الوعي أهَلَته ليستوعب إيقاع الطبيعة وبالتالي السيطرة عليها. ولم يكن ليتحقق ذلك لولا التفاعل المتبدي بين نصفي الكرة الدماغيين من جهة، والتطور المتبدي أيضاً في ثخانة القشرة الدماغية لدى الإنسان العاقل، والذي ساهم فيها بقوة مدى التحريض البيئوي والطبيعي.

يقول بيتر فارب في كتابه «بنو الإنسان»: «إن اتساع منطقة القشرة الدماغية.. والانتقال من الاعتماد على الشم إلى الاعتماد على البصر، والتنسيق الممتاز بين العين واليد من مميزات دماغ الإنسان العاقل»[5]. وأغلب النشاطات الخلاقة المهمة لحضارتنا سواءً في الأنظمة القانونية أو الأخلاقية وفي الفن والموسيقى والعلم والتكنولوجيا لم يتم تحقيقها إلا بالعمل المشترك والتعاوني لنصفي الكرة الدماغيين معاً[6].

ثالثاً: في المستوى البيولوجي الذي وصل إليه الإنسان العاقل نؤكد هنا على تعمّقه في تحقيق توازنه الحسي ـ الحركي المستند على تطور الفاعلية الدماغية، وهذا لم يتحقق دفعة واحدة، بل عبر استغراق في الزمن اقتضى مرور حوالي مائة ألف سنة حتى وصل إلى ما نحن عليه. «فتطور اليدين والدماغ كانا متعاصرين، وفي كل مرحلة كان هناك تفاعل بينهما، وهذا الأمر أدى إلى تطور كل منهما. ويبدو أن تطور هذين العضوين معاً أدى إلى استيقاظ وعي الإنسان»[7].

وينبغي أيضاً أن نشير إلى أن التآزر السريع والمناسب بين اليد والعين، الذي مكن الإنسان من اختراع الأدوات والآلات، حيث ارتكز في فاعليته على جملة من الإشراطات أهمها:

ـ إدراك نشيط مكّنه من ملاحظة الأشياء القريبة والبعيدة، المتحركة والساكنة، بمعنى أنه وعى تفاصيل المكان وأشيائه باضطراد.

ـ ذاكرة تتطور باستمرار وتختزن الخبرات والتجارب والتفاعل مع البيئة والوسط الحيوي المحيط.

ـ خيال نشيط ومتنامٍ، مكّن الإنسان من الإدراك واجتراح الاختراعات، عبر انتقاله في المكان والزمان.

ثم كان ابتكار اللغة البشرية، هذا المنعطف المهم في تطور الإنسان، حيث أن اللغة

تشكل صندوق الخبرات والتجارب المعاشة بما يعني استمراريتها وتطورها من جيل إلى جيل. وقد أشارت البحوث إلى أن إنسان الهوموهابيل قد تكلّم، ولوبېداءات النطق، ولكن باطراد أخذت اللغة والكلام تحتل مرتبة أساسية في سلّم التطور البيولوجي والحضاري للإنسان[*]. ومع الإنسان العاقل، أصبحت اللغة شأناً أساسياً في أدوات التفاعل الاجتماعي الإنساني بحيث انعكست على مجريات الحياة كافة، إن في العلاقة بين الأفراد، أو في العلاقة بين المجتمعات[**].

يقول ساغان: «كان ابتكار اللغة البشرية ذروة أدت إلى الثقافة المعتمدة على سرد القصص وذلك قبل اختراع الكتابة»[***][8].

رابعاً: استمرت المجتمعات العاقلة في ممارسة الصيد وجمع الثمار لفترة طويلة، فإذا اعتبرنا أن بداية تأريخ هذه المجتمعات في حدود 100 ألف سنة، فسوف ننتظر حوالي 90 ألف سنة، حتى يصل الدماغ البشري إلى تحقيق منجز مهم في سياق الحضارة الإنسانية، عنيت منجز الزراعة وتأنيس الحيوان. وحتى مع ابتكار عالم الزراعة، بقيت المجتمعات البشرية تعتمد على الصيد والجمع، تبعاً لتطور كل منها. ويقدم لنا «فارب»، إحصاءً يسمح بنظرة بانورامية لتطور المجتمعات البشرية، اعتماداً على ثقافتها /بالمعنى الأنثروبولوجي/:

«فمنذ انبثاق الإنسان وإلى الآن، ربما عاش حوالي 100 بليون نسمة، من هذا المجموع هناك 6٪ هم من المزارعين، وأقل من 4٪ عاشوا في مجتمعات صناعية، أما الباقي فكانوا صيادين وجامعي ثمار وهم حوالي 90٪». ويشير أيضاً إلى أنه قبل اثني عشر ألف عام، كان عدد سكان الأرض حوالي عشرة ملايين نسمة، يعيشون جميعهم حياة الصيد والالتقاط، ومع بداية القرن الميلادي الأول، كان نصف عدد سكان الأرض يفلحون الأرض، ونصفهم صيادين وجامعي ثمار. وفي حوالي 1500 م كان

(*) انظر تنانين عدن ـ ص112

(**) بلغ الإنسان العاقل درجة عالية من الرمزية والغنى بحيث أن ثقافته الرفيعة عبّرت عنها مجمل الرموز التي توصل إليها ولاسيما تلك المتعلقة بلغة الكلام والكتابة.

(***) تم اكتساب نظم الكتابة بعد أن اكتمل تطور المخ البشري، وهذا لم يتحقق إلا في حوالي نهاية الألف الرابع ق.م، حيث أن تاريخ نظم الكتابة اعتمد في بداياته على الرسومات الأولى التصويرية Pictograms ومع تطور الدماغ تحولت الرموز التصويرية إلى رموز فكرية Ideograms ثم تحولت هذه بدورها إلى تجريدات أسلوبية.

حوالي 15٪ من سطح الأرض القابل لسكنى الإنسان معموراً بأناس يعيشون على الصيد والجمع»[9].

خامساً: في سياق التطور الحضاري للإنسان، ينبغي التأكيد على أن المجتمعات العاقلة والمستمرة إلى اليوم، هي التي تمتلك سبق الريادة في تحقيق المنجزات الحضارية الكبرى في تاريخ البشرية.

وتعتبر منجزات الزراعة والتدجين، وصناعة الفخار والثورة العمرانية ـ المدينية واختراع الكتابة ومن ثم الأبجدية، واستثمار المعادن وصناعتها وصولاً إلى منجزات العصر الحديث، من إبداع الدماغ البشري للإنسان العاقل[*]. وفي سياق بحثنا، تنبغي الإشارة إلى أن بواكير الفكر الاعتقادي وما قبل الديني، كانت من ثمار ثقافة الإنسان العاقل، حيث لم تشهد الثقافات السالفة تطورات تذكر في هذا السياق، وإن شهدت فمجملها تطورات عَنَت الجوانب الروحية الأرضية للإنسان، من وعي للموت عند إنسان النياندرتال، أو حالات اعتبارية للجماجم والأرواح البشرية، بما يجعلنا نبعدها عن السياق الديني للبشرية المستند على معطيات ما ورائية ورموز تسكن السماء لا الأرض.

(*) تجدر الإشارة إلى أن الإنسان العاقل ـ وفقاً للتطور الحسي ـ الحركي ـ الدماغي له ـ هو النوع الوحيد الذي استطاع استخدام مجمل ممكنات البيئة الطبيعية من حجارة وخشب وعظم ومعادن.
كما توصل إلى استخدام الكيمياء والإلكترون والنواة ومجمل النشاطات التكنولوجية الأخرى.

هو امش الفصل الثالث

1 ـ عبد الحميد ـ شاكر ـ مرجع سابق ص15.
2 ـ ساغان ـ كارل ـ تنانين عدن ص100.
3 ـ محيسن ـ سلطان ـ الصيادون الأوائل ـ مرجع سابق ص 35.
4 ـ المرجع السابق ـ ص 38.
5 ـ فارب ـ بيتر ـ بنو الإنسان ـ ت. زهير الكرمي ـ عالم المعرفة الكويتية ـ تموز 1983 ـ عدد 67 ـ ص22.
6 ـ ساغان ـ كارل ـ مرجع سابق ص 202.
7 ـ توينبي ـ أرنولد ـ تاريخ البشرية ج1 ـ ت ـ نقولا زيادة ـ الأهلية للنشر ـ بيروت 1981 ـ ص 35.
8 ـ ساغان ـ مرجع سابق ـ ص113.
9 ـ فارب ـ ص58.

الفصل الرابع

المعتقد = الدين والدماغ

ذكرنا سابقاً، أن تطور البنية الدماغية لدى الإنسان هي التي أسهمت في تطور الحياة البشرية بمناحيها الحضارية المختلفة. ولعلنا أمام ثقافة الإنسان العاقل /وباطراد مع الزمن/ أصبحنا أمام بنية دماغية تتطور باستمرار وتنعكس نتائج تطورها في أوجه الحياة المادية والروحية، حتى صار بإمكاننا القول، أن الإنسان العاقل هو أول إنسان متدين في التاريخ.

وما نقصده بالتدين هنا، هو وعي إنساني في لحظة ما، إلى بُعد ما وراء إنساني أو ما وراء الواقع، والذي ينتمي إلى عالم متخيّل، أساسه الظواهر الطبيعية التي مركزها السماء في العلى. وإذا ما عدنا إلى أسلاف الإنسان العاقل، من نياندرتال وإنسان منتصب وإنسان صانع، فإن الحقيقة الواضحة التي تتميز هنا هو خلو ثقافات الإنسان الأول من أي بُعد اعتقادي أو ماورائي، يؤكد ذلك طبيعة أنماط حياة الصيد والالتقاط، وضرورات تأمين الغذاء والمأوى، وتأمين الإنسان لنفسه من مخاطر الطبيعة ومن غضبها وجفافها ومن حيواناتها المفترسة.

ولعل طبيعة الحياة الشاقة لدى المجتمعات ما قبل العاقلة، والتي لم تشهد استقراراً دائماً، هو الذي يدفعنا إلى التركيز على أن التفكير الإنساني فيما وراء الطبيعة والإنسان، لم يتحقق إلا مع بدايات الاستقرار الإنساني والذي تشكّل الزراعة وعالمها، لبنته الأولى.

إذن، لااعتقاد ولا تدين في ثقافات ما قبل الزراعة، بمعنى آخر، لا تدين قبل الألف العاشر قبل الميلاد، حيث أن بواكير الزراعة وتدجين الحيوان التي ظهرت في الألف التاسع قبل الميلاد، تعتبر المرحلة المفصلية في انتقال الإدراك والوعي الإنساني لبعد

جديد، هو البعد الماورائي، وعلى نحو أدق في بواكير التفكير الاعتقادي. وقد ذكرنا سابقاً، أن دور القسم الطرفي أو الحوفي في الدماغ، يتمحور حول المظاهر الغيرية والعاطفية والدينية. وقد تطور هذا القسم باطراد مع الزمن، والذي نعتقده هنا هو أن المظاهر الغيرية والعاطفية قد سبقت مظاهر التدين والدين في الظهور. فإن كانت المجتمعات الصيادة واللاقطة قد انتظمت مع الزمن في قبائل وتجمعات، فإن المظاهر الغيرية والعاطفية والاعتقادية، سوف تتبوأ أساس العلاقة التجمعية أو القبلية. فمثلاً في وعي الإنسان لظاهرة الموت نجد أن إنسان النياندرتال ومجتمعاته قد وعت هذه الظاهرة للمرة الأولى في التاريخ الإنساني وهذا يعود إلى حوالي 100 ألف سنة، في حين لم تقدم المعطيات الآثارية والكشوف الجيولوجية أي أدلة تشير إلى ممارسة الإنسان الصانع أو المنتصب لعادة دفن الموتى وفق شعائر وطقوس معينة. إذن، القسم الطرفي من الدماغ والذي تطور عند إنسان النياندرتال جعله يدفن موتاه وفق شعائر وطقوس، كما لاحظنا ذلك وذكرناه سابقاً في موقع الديدرية في حلب/ سوريا وموقع شانيدار في العراق. وعبر تكريس طقوس الدفن وشعائره، صار القسم الحوفي الدماغي يتسم بالإذعان المطيع والهادئ لأي سلوك تمليه المورثات والأدمغة(*).

ويشير ساغان إلى دور الفصوص الدماغية ما قبل الأمامية /الجبهية/في تمثل وإدراك ظاهرة الموت أيضاً[1].

والذي يبدو، أن تطور القسم الحوفي وتمايزه بوظائفه قد أخذ زمناً طويلاً حتى استطاع الإنسان الانتقال إلى عالم الماورائيات. لهذا نجد أن معظم ثقافة الصيد والالتقاط /الطويلة الأمد/ كانت تتبدى في عمل القسم الحوفي عبر الأمور المحسوسة والأرضية تماماً، بعيداً عن إدراك البعد السماوي ـ الماورائي، والذي لم تتضح معالمه الأولى إلا مع نشوء الزراعة والاستقرار، حيث أصبحت المجتمعات المستقرة متفرغة بعد انضباطها في إيقاع الطبيعة إلى التفكير بالبعد الماورائي وما فوق الطبيعي. يقول أرنولد توينبي: «الإنسان وحده من سكان المحيط الحيوي، الذي يقيم في مجال آخر أيضاً... مجال روحي، هو غير مادي وغير منظور»[2].

(*) يجدر الذكر هنا إلى أن موقع التأثير للكثير من الأدوية النفسية يتم في القسم الحوفي من الدماغ، هذا القسم الذي يسيطر أيضاً على عاطفتي الفرح والخشوع وعلى مجموعة مختلفة من العواطف الراقية التي نظن أنها خاصة بالبشر فقط.

ونلحظ في مقاربتنا لثقافة الإنسان العاقل أنه ومع بدايات الاستقرارعبر ممارسته للزراعة والتدجين ظهرت لديه تبديات معتقدية لكنها أرضية حيث استمدت رموزها من الواقع المعاش، وهي من أعمال القسم الحوفي حيث ارتكزت على ثلاثة أمور:

أولاً: رمزية الأم الكبرى ودلالاتها الخصبية:

وهنا تنبغي الإشارة إلى أن مفهوم الأم الكبرى اختص بالأم الولود المعطاءة وليس كما ناقشتها الأبحاث من أنها رمزية جنسية. وقد قدمت مختلف المواقع التي تنتمي إلى ثقافة المجتمعات العاقلة تماثيل نسائية، تشير إلى احترام وتقدير وشبه تقديس للأم الكبرى.

ثانياً: رمزية الثور:

يميل معظم الباحثين إلى استمراء مفهوم «عبادة الثور»، على ما تبدى من أهمية للثور، ولاسيما في العصور ما قبل الزراعية وهنا لا يمكننا افتراض أن الثور قد عُبد بالمفهوم التعبدي/ الخشوعي، وإنما يبدو أن مصلحة المجتمع الزراعية كانت تستوجب الركون إلى العناية بالثور واستخدامه مع ملاحظة خشيته في بعض الأحيان. ونجد في العصور التاريخية ووثائقها فيما بعد أن الثور أصبح رمزاً للإله في دليل على قوته وامتداده وخصبه لا أكثر ولا أقل. غير أنه لم يكن موضوع عبادة وفق طقوس أو شعائر(*).

ثالثاً: الأرواحية ـ تقديس الأجداد = الأسلاف:

نعلم أن ما يميز المجتمعات العشائرية والقبلية هو أنها تتحد عبر روابط الدم، وعبر روح الجد الأكبر الحامي للمجموع. وهذه الخاصية القبلية تمنح الفرد حس الانتماء للمجموع وتتبّع خطاه وقوانينه ونواحيه، في محاولة للحفاظ على اللحمة الاجتماعية.

(*) قدمت المواقع الأثرية المختلفة في المشرق العربي دلائل مهمة تشير إلى دفن رؤوس الثيران في جدران المنازل، ثم تطور هذا التقليد إلى دفن القرون فقط.
ويقدم الباحث جاك كوفان رأيه بذلك حيث اعتبر أن وضع هذه القرون أو الجمجمة تدل على حماية مطلوبة في وجه عوامل الخراب.
انظر: الإلوهية والزراعة ـ جاك كوفان ـ ت ـ موسى الخوري ـ وزارة الثقافة ـ سوريا 1999.
وإلى فترة وجيزة كان سكان المشرق العربي يضعون حدوة حصان على أبواب منازلهم في دلالة على عودة الغائب وجلب الحظ السعيد لسكان المنزل.

وقد قدمت المواقع الأثرية أدلة على نوع من تقديس أو اعتبار لروح الأجداد، حيث كان يتم فصل الرأس عن الجسد ويتم دفن الجمجمة منفصلة إما في جدران المنزل أو تحت أرضيته(*).

وبعد حوالي 1500 عام من ابتكار الزراعة نجد في حوالي 7000 ـ 6000 قبل الميلاد، تطور تقنية اعتقاد «تقديس روح الأجداد»، حيث أصبحنا أمام نشوء ظاهرة «الجماجم المقولبة»، فلم يعد يكتفى بدفن الجمجمة وتركها للزمن، وإنما صارت تكسى بالجص وتصبغ باللون البني الفاتح بما يماهي بشرة الإنسان، ثم تُنزل العيون بالصدف أو القواقع وترسم خطوط بنية بالمغرة الحمراء دلالة على الشعر(**). ولعل ظاهرة اعتبار الأسلاف والأجداد مازالت تفعل فعلها في المجتمعات الشرقية بعامة والعربية بخاصة مع أخذها لمعايير اجتماعية وأخلاقية جديدة تتناسب مع تطور آليات التفكير الإنساني. وثمة ما يرتبط بهذا الأمر ولوبشكل غير مباشر ويختص بمسألة العلاقة مع الموت والأموات. فقد لوحظ أن الإنسان العاقل تولدت لديه وفق تطوره الدماغي مخاوف من عودة روح الميت وعبثها بحياة الأحياء، لذا فقد عمدت المجتمعات العاقلة إلى دفن موتاها ووضع أحجار ضخمة على يدي الميت وقدميه وصدره، ربما كأخذ حيطة بحسب تفكيرهم من أن يعود الميت ويعيث الفساد والخراب على الأحياء.

هذه الاعتبارات الثلاثة ـ رمزية الأم الكبرى /الولود/ ـ رمزية الثور ـ رمزية الأسلاف، شكّلت ثالوثاً تطورياً عند الإنسان العاقل وصولاً إلى الألف الخامس قبل الميلاد. وهذا يؤكد على تطور مهم في القسم الحوفي للدماغ وعمل القشرة الدماغية في مجال تطور الإدراك الإنساني.

ونلاحظ هنا، أن التدين أو الاعتقاد بمفهومه السماوي لم ينشأ بعد، حيث لم يقدم القسم الحوفي تطوراً مهماً يؤسس لوعي السماء وسيد السماء بعد. ولكن بالاتجاه نحو استقرار المجتمعات الزراعية وإدراكها لإيقاع الطبيعة والفصول بمظاهرها المختلفة، أصبح الإنسان أقرب ما يكون إلى وعي البعد الماوراء الطبيعي، حيث أن اكتفاؤه المادي أدى إلى انبثاق البعد الروحي بشكل متسارع.

(*) لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى كتاب الدكتور سلطان محيسن ـ المزارعون الأوائل ـ دار الأبجدية ـ دمشق 1994. وكتاب جاك كوفان ـ الألوهية والزراعة ـ مرجع سابق.

(**) يمكن الاستزادة بالرجوع إلى كتابنا «دراسات في حضارة المشرق العربي القديم» ـ مركز الإنماء الحضاري ـ حلب ـ 2003.

ويشير ميرسيا إلياد إلى ذلك بقوله: «منذ فجر الزراعة وحتى عصر الحديد، يختلط تاريخ الأفكار الدينية مع تاريخ الحضارة، فكل اكتشاف تقني، وكل تجديد اقتصادي واجتماعي، هو على ما يبدو ممزوج بمعنى وبقيمة دينية»(3). ومع تكرس المجتمعات الزراعية في عوالم الزراعة، صار حضور السماء قوياً متجلياً بالمظاهر الطبيعية، فللمطر أوان، وللمطر غضب وللمطر تباشير الخصب. كما أن للجفاف مصائب.

وعبر إدراك الإنسان لهذا التناقض الواقع تحت سياطه، كان عليه أن يختبر القوى التي تدفع بالمطر وتسبب الجفاف أيضاً مع إدراك لأهمية الشمس في عالم الزراعة، ومع كل هذا لم يكن الإنسان منفصلاً عن الطبيعة ورموزها وإيقاعاتها، «فمملكة الطبيعة ومملكة الإنسان لم تكن الواحدة فيهما تتميز عن الأخرى»، غير أن إدراك الإنسان آنذاك لرفعة السماء الهائلة الاتساع، تحيط به من كل صوب، فإنها تفعل في نفسه وتستثير خوفه وتجعله يخر على ركبتيه.

فهو عبد لمظاهر الطبيعة وترتبط حياته بما تقدمه الطبيعة بظواهرها المختلفة، وهنا اتجه تفكير الإنسان وفق منحنيين اثنين:

الأول: تحريض طبيعي ـ بيئي للقشرة الدماغية من أجل محاولة السيطرة على الطبيعة ومظاهرها ولاسيما طوفاناتها وجفافها. وهذا ما دفعه إلى ابتكار تقنيات تخفف جور الطبيعة ومحْلها، عبر السدود والأقنية وأدوات الري لدرء الفيضانات والسيول.

الثاني: تحريض طبيعي بيئي انعكس في القشرة الدماغية من القسم الحوفي في الدماغ، أوصله إلى اعتقاد أن هناك سادة للطبيعة وسيد للسماء. سادة للطبيعة في طوفانها، في جفافها، في دورتها الخصبية، على رأسهم: الشمس والريح والماء والقمر الخ.. وسيد للسماء: يقف على رأس سادة الطبيعة ويشرف على أعمالهم وأفعالهم.

ومن هنا بدأنا نلحظ مع افتراق السماء عن الأرض في الإدراك الإنساني للمجتمعات العاقلة، انفصال في المدى الروحي وليس في الواقع المادي المرتبط بعالم الزراعة والخصب. ولعل المتتبع لنشوء المعابد ولاسيما في المشرق العربي والأناضول، سوف يدرك أن مفهوم المعبد قد أطلق على أبنية ذات مهمات اعتقادية من قبل الباحثين، وربما كانت هذه الأبنية الاعتقادية تختص برمزية الأجداد مع ما تداخل منها برمزية الأم الكبرى ورمزية الثور، وهي تفترق عن الأبنية المعدة للسكن وتتمايز عنها.

وهذا ما يتحدث بورهارد برينتيس في كتابه «نشوء الحضارات القديمة» حيث يشير

إلى أن موقع أريحا في فلسطين مثلاً حوى على معبد يرقى إلى الألف العاشر قبل الميلاد، لكنه لا يبتعد عن الحقيقة حين يشير إلى افتراض أن هذا المعبد أنشئ لطلب زيادة الخصب عبر رمزية (تقديس) الأسلاف وعبر رمزية الأم الكبرى(*).[5]

إذن، وطالما أننا منذ البداية قد فرقنا بين المعتقدات الأرضية ذات الرموز الأرضية من أم وثور وسلف، فعلينا أن نميز الآن بين المعابد التي تحدث عنها الباحثون وتم خلط الاعتقادات مع بعضها البعض ثم جرى خلط المعتقدات الأرضية بالطبيعية ومن ثم بالسماوية في احتمالات لا تؤدي إلى جوهر حقيقي لنشوء فكرة الألوهة السماوية. مع أخذنا بعين الاعتبار أن المعبد بالمطلق هو بيت المُعتَقد، بغض النظر عما نعتقده، وعلى هذا فسوف نتابع تقصينا في تطور نشوء المعابد بغض النظر عن سكانها أو ساكنيها، لأنها سوف تصل بنا إلى العصور التاريخية الكتابية والتي وثقت مفهوم المعبد وروحيته.

(*) إن رمزية الأم الكبرى الولود هي المؤسس لعقيدة الخصب فيما بعد من العصور.

هوامش الفصل الرابع

1 ـ ساغان ـ مرجع سابق ـ ص106.

2 ـ توينبي ـ أرنولد ـ تاريخ البشرية ج1 ـ ص30.

3 ـ إلياد ـ ميرسيا ـ تاريخ المعتقدات الدينية ج1 ـ دار دمشق 1986 ـ ط1 ـ ت عبد الهادي عباس ـ ص63.

4 ـ فرنكفورت ـ هنري ـ ما قبل الفلسفة ـ ت. جبرا إبراهيم جبرا ـ المؤسسة العربية للدراسات ـ بيروت ط2 ـ 1980 ـ ص14.

5 ـ برينتيس ـ بوهارد ـ نشوء الحضارات القديمة ـ ت جبرائيل كباس ـ دار الأبجدية ـ دمشق ط1 ـ 1999 ص14.

الفصل الخامس

المعابد الأولى[*] ـ بواكير بيت الإله

لم يجاف الباحث ادزارد الحقيقة حين أوضح: «نحس بمدى أهمية العلاقات المترابطة في كل مجالات الحياة عبر آلاف السنين»[1]. ولعل الخوض في بواكير نشوء المعابد في التاريخ، ولاسيما في منطقة المشرق العربي يجعلنا نقف على حقائق عديدة أهمها:

1 ـ أن المنشآت العمرانية سبقت الوثائق الكتابية، فهي تشكل دليلاً قائماً بحد ذاته عن الظهورات الأولى للمنشآت الاعتقادية، حيث يمكن للباحث والمنقب أن يميزها عن الأبنية المشادة للسكن وللحياة اليومية الدنيوية.

2 ـ إن الظهورات الأولى للأبنية الاعتقادية أكدت على تطور مهم في الفصوص الدماغية للإنسان، وقد توافق هذا مع الحاجة الملحة التي عبّر عنها تطور القسم الحوفي في الدماغ، عبر الحاجة الروحية التي بدأت تعي ذاتها وتعبّر عن نفسها. وبرأينا أن ثمة خطاً حضارياً واحداً في بعده الروحي يتصل بين أول معبد ظهر في التاريخ وحتى آخر منشأة دينية تعبدية أقيمت في عصرنا الحاضر، مع الأخذ بعين الاعتبار التطورات والأبعاد الفكرية والدينية في الأديان السماوية.

3 ـ كما أشرنا سابقاً، فإن ظهور الأبنية المتميزة عن أبنية السكن والمعيشة، ترافق مع تطورات في نمط الرمزية الاعتقادية فكان لابد لممارسة الطقوس والشعائر المرتبطة برمزية الأسلاف/ الأجداد، أو رمزية الأم الكبرى الولود، من مكان يحاط بهالة من السكينة

(*) سوف نركز بحثنا في المعابد الأولى في التاريخ فيما يختص بمنطقة المشرق العربي القديم التي تضم جناحي الهلال الخصيب Le Croissant Fertile: الشرقي الرافدي والغربي الشامي، لأنه من هذه المنطقة ظهرت الأديان فيما بعد أو ساهمت في ظهورها، بمعنى أن هذه المنطقة شكلت القاع الثقافية والاعتقادية لنشوء المعتقدات الأرضية ومن ثم السماوية.

والطمأنينة بما يؤدي لانعكاس هذه الطقوس ومجرياتها في مناحي الحياة اليومية على المجتمع وترابطه وتقاليده ومعاييره وقيمه. كل هذا قبل أن يُرمّز الإنسان ظواهر الطبيعة، فهنا نحن أمام اعتقادات أرضية، رموزها المرأة الأم الخصيبة الولود(*)، وأرواح الأجداد، وربما الحيوان الأكثر شهرة وصيداً ومصلحة اجتماعية زراعية أو ما قبل زراعية.

4 ـ لابد من الربط هنا، بين المعابد الأولى التي أقيمت من أجل رمزية الأرواح للأجداد ـ الأسلاف، وبين الطقوس التي كانت تقام في العصور التاريخية في مدن المشرق العربي القديم.

ففي مدينة أجاريت على الساحل السوري والتي ترقى فاعليتها إلى منتصف الألف الثاني قبل الميلاد، تطلعنا الوثائق واللقى عن مؤسسة اجتماعية يطلق عليها اسم «المرزح» كانت تعنى بالطقوس المرتبطة برمزية الأجداد ـ الأسلاف، حيث يتم في الطقس المرزحي ندب الأموات واستذكارهم، وتقام الوليمة التي يدعى إليها أرواح الأسلاف ـ الأجداد، حيث يتم التبرك بهم[2]. كما ونشهد مثل هذا الطقس في بقية المدن المشرقية القديمة في الرافدين، وفي فترة القرون الميلادية الأولى نجدها في مدينة تدمر. وعلى هذا نفهم مقولة إلياد «من أن النشاط الخيالي لإنسان ما قبل التاريخ كان مجهزاً بقاعدة ميثولوجية، وإن عدداً من أشكال ما وراء الطبيعة والرمز الميثولوجية التي نصادفها في التقاليد الدينية التالية، تمثل برجحان كبير مكتشفات العصور الحجرية»[3].

5 ـ منذ أول معبد بني في التاريخ، وصولاً إلى عصرنا الحاضر، الذي أصبح فيه المسجد أو الكنيسة، بيت الله، نلحظ أن غاية المعبد هي في الظهورات الأولى، كان من أجل إقامة الطقوس والشعائر، بغض النظر عن ساكن المعبد.

ثم وتدريجياً مع العصور الزراعية، وبالاتجاه نحوالعصور التاريخية الكتابية /في نهاية الألف الرابع قبل الميلاد /، سوف نجد أن المعبد أصبح مسكناً للرموز الطبيعية، كمعبد للشمس، معبد للقمر، معبد لإله سماوي بعيد، لا يتدخل في شؤون البشر بشكل

(*) نحن ندرك موقف الإنسان القديم الذي لم تتطور أدوات تحليله وتفكيكه الدماغية، بحيث أن العقل آنذاك لم يستطع ربط العلاقة الجنسية مع المرأة، بإنجاب طفل بعد 9 أشهر. وأزيد على ذلك رؤية بطن المرأة الحامل وهو ينتفخ تدريجياً وصولاً إلى الإنجاب. إن هذا المشهد البصري كفيل بجعل الإنسان القديم يقف حائراً أمام هذه الظاهرة الخصبية، وهذا ما يدفعه إلى خشيتها، فيحملها أبعاداً لم يستطع بالأساس إدراكها، ومن هنا نستطيع تعليل ظاهرة رمزية المرأة الأم لدى الحضارات القديمة.

مباشر وإنما عبر ملائكته التي اعتبرت آنذاك آلهة متعددة أقل درجة ومستوى من سيد السماء البعيد.

وبعد الرموز الطبيعية التي سكنت المعابد الأولى، وهذه استمرت طيلة العصور التاريخية والقرون الميلادية الأولى حتى تم تكريس الله الواحد في الديانة المسيحية ثم الإسلامية، حيث تحول المعبد، إلى كنيسة الله، والمسجد إلى بيت الله. إن هذا التطور المتبدي في تحول المعبد، كما في الأفكار والشرائع الدينية والاعتقادية يذكرنا بقول عباس محمود العقاد: «إن الرجوع إلى أصول الأديان في العصور الأولى، لا يدل على بطلان التدين، ولا على أنها تبحث عن مجال، وكل ما يدل عليه أن الحقيقة الكبرى أكبر من أن تتجلى للناس كاملة في عصر واحد»[4].

وتحفل مواقع المشرق العربي القديم بالمعابد الأولى، ففي أريحا بفلسطين عثر على معبد يعود للألف العاشر قبل الميلاد، حيث أبان عن 6 أمتار ونصف من ناحية الطول، وكان عرضه 3 أمتار، وبنيت جدرانه من الأخشاب والغضار، ولوحظ أن إلى جانبه ثمة حفرتين كانتا تشكلان قاعدتين لعمودين قائمين أمام المعبد(*). هذه الأعمدة، أشارت النصوص الكنعانية فيما بعد /بعد حوالي 8000 سنة/ إلى تصورات الكنعانيين التي تعتبر العمود مرتبطاً برمزية المرأة ـ الأمومة، وبرمزية الأجداد. وتشير بعض الدراسات إلى أن هذا المعبد كان المعبد الرئيسي، وهو يفسر رمزية الأسلاف عبر سر ارتباط تقديرهم بطلب زيادة الخصب وإدامة الحياة[5].

وشيئاً فشيئاً، أصبحنا نلمس مع الزمن زيادة مهمة في إنشاء المعابد على مدى مواقع المشرق العربي، حيث أخذت المعابد تبنى وفق نمط دائري مميز، وصولاً إلى الثقافة العبيدية في جنوب الرافدين حوالي 5000 قبل الميلاد، فهنا سوف نلمس إنشاء معابد ضخمة ذات طوابق، كما وبنيت على مرتفعات طبيعية أو اصطناعية(**).

(*) تنبغي الإشارة هنا إلى أن الظهورات الأولى للمعابد، لم تكن تتميز من الناحية العمرانية /من حيث البناء والنمط/ عن المساكن العادية، وإنما كانت غايتها واضحة.

(**) الحقيقة، أنه في مجمل المناطق السهلية والتي تفتقد للهضاب والجبال، نجد أن إنشاء المعابد يتم على أساس البروز نحوالسماء، في سعي من الإنسان للتسامي نحوسيد السماء والاقتراب من مقامه /كما في انشاء الزقورات في الهلال الخصيب/. في حين أن المجتمعات ذات المناطق الجبلية، نلاحظ أن قمم الجبال تشكل معابداً لسيد السماء، كما في قمة جبل صفون في سوريا حيث تذكر الوثائق الأجاريتية إقامة الإله بعل في قمة هذا الجبل.

وكنا قد ذكرنا في كتابنا «دراسات في حضارة المشرق العربي القديم» في الدراسة الأولى عن نشوء حضارة المشرق العربي، أن «إشادة المعابد على أماكن مرتفعة، تدل على حصول تطور عميق في القسم الحوفي من الدماغ، عبر بداءة وعي السماء/ الألوهة، كبعد ما ورائي سامٍ وعالٍ. وإن بناء المعابد بهذه الطريقة كان غايته، محاولة التقرب من التجلي الإلهي، ما يعني هنا بداية إدراك البعد السماوي للمقدس وهذا برأينا يشكل نقطة انعطاف مهمة في نشوء فكرة الألوهة على صعيد الفكر الإنساني»[6]. وليست المآذن وأبراج الكنائس سوى ترجيع مهم للأنماط المعمارية الأولى الاعتقادية. بحيث أننا أصبحنا أمام معابد ترنو في سموها لسيد الأعالي وسيد السماء، وسوف تشكل فيما بعد بيته /حسب التفكير الإنساني/. وإن لضخامة المعابد في تلك الفترة دليل متقدم عن نشوء سلطة اعتقادية سبقت السلطة السياسية في حضارة المشرق العربي القديم.

وفي محاولة لفهم الترابط الاجتماعي وعلاقته بالروحية الاعتقادية للمجتمعات القديمة، فإن موقع «شطل هيوك» في الأناضول والذي يعود إلى حوالي 6800 ـ 5800 ق.م، قدّم معطيات على أن كل 3 ـ 4 بيوت سكنية توحدت في مجموعة وشكلت اتحاداً عشائرياً وبنت لها معبداً خاصاً بها، حيث يبدو التداخل واضحاً ما بين المعابد والأبنية السكنية. ودلت القبور التي عثر عليها في الموقع /في المعابد/ على أن هناك رجالاً احترفوا الكهنوت في ذلك الوقت، ولابد أن يكون اعتقادهم بشكل أساسي هو رمزية الأجداد[7].

الجدير ذكره هنا، هو أن المعابد التي اختصت برمزية المرأة الأم ـ الولود، حسب اعتقاد البشر آنذاك، كانت تقوم على فكرة تقديس المرأة /لا عبادتها / حيث أنها صانعة الحياة، وتحمل أسرار الطبيعة، لهذا نجد المعابد آنذاك كانت تبنى تكريماً لأحد جوانب المرأة غير المدركة وفق الإدراك الإنساني آنذاك.

شيء آخر نود الإشارة إليه، وهو أن القربان المقدم للمعبد / وهو الذي ظهر منذ أول خوف عند الإنسان / نعثر عليه في موقع مشرقي يعود إلى الألف الخامس قبل الميلاد، في الجناح الرافدي للهلال الخصيب حيث أن هذا الموقع أمدّنا بفكرتين مهمتين[*]:

الأولى: هي العثور على أكبر معبد قديم، وهو عبارة عن معبد ـ قصر، بما يعني

(*) موقع تل عربجي في الرافدين الذي ينتمي إلى الثقافة الحلفية (5500 ـ 4500) ق.م.

تداخل السلطة الاعتقادية مع السلطة الزمنية برئاسة الأولى طبعاً، حيث تشير الوثائق القادمة بعد ألفي عام عن أن الملك كان هو الكاهن الأكبر. والحقيقة أن ثنائية (القصر ـ المعبد)، تنسحب على مجمل مدن المشرق في الألف الثالث قبل الميلاد وتتداعى أيضاً إلى الألف الثاني ولكن بشكل أقل.

الثانية: أبان هذا الموقع المهم /تل عربجي/ عن وجود قربان غريب تحتويه كأس معدنية، حيث عثر ضمن الكأس على سلامية إصبع يد بشرية وخمسة سلاميات من الحجر. ويعتقد بورهارد برينتيس أن تقديم الإصبع قرباناً في المعبد هو تقليد نشأ منذ العصور القديمة! وما زال ينتشر اليوم في جنوب شرق آسيا تعبيراً عن الحزن، حيث تقوم الأم التي فقدت ابنها بقطع سلامية أحد أصابعها تعبيراً عن حزنها الشديد عليه. ويشير الباحث أيضاً إلى أن تقديم هذا القربان كان للأم الكبرى ـ ساكنة هذا المعبد ـ ملكة الحياة والموت[8]. وللإشارة إلى أهمية ورمزية الأم الكبرى، بما تحمله من قدرة على الإخصاب والإنجاب والحماية، فإن التمثال الذي عثر عليه لهذه الأم في نفس الموقع، وهو عبارة عن تمثال من الحجر الكلسي بحجم 5 ـ 6 سم، وهو عبارة عن شكل امرأة أمامها رجل راكع 1.7 سم، وهي تبسط يدها اليمنى. ويبدو الرجل في حالة خضوع لقدرتها[9]. يشار هنا إلى أن المعابد في الفترة ما قبل الكتابية /قبل 3200 ق.م / كانت تعتبر مراكز اقتصادية واجتماعية واعتقادية للمجتمع. بما يضعنا أمام احتمال أننا أمام دولة المعابد آنذاك. ونلحظ باستمرار، أنه كلما تطور القسم الحوفي عند إنسان المجتمع آنذاك، كلما تبلورت معالم السلطة الاعتقادية المتمركزة حول المعبد، مركز المجتمع في دولة المعبد.

وقد أشارت التنقيبات الأثرية العائدة للثقافة العبيدية (5500 ـ 4500 ق.م) على ظهور المعابد الضخمة، حيث يعتبر المعبد الأبيض أكثرها تميزاً، فقد بلغت مساحته 17.5 × 22.3م، حيث أقيم على مصطبة من 70 متراً طولاً، وعرضاً 60 متراً، وارتفاعاً 13 متراً[10]. ثم أخذت المعابد بالتدريج، ووفقاً لتطور الاعتقادات تبعاً لتطور القسم الحوفي، بالتعدد والاتساع وأخذ مكانها تحت شمس الإلوهة.

المجتمعات الزراعية ـ قراءة وفق النظرة الاعتقادية القديمة:

منذ ما قبل الألف التاسع قبل الميلاد في المشرق العربي، كانت القواعد الروحية والمادية تتبلور باتجاه صياغة عالم جديد سوف يخلق منعطفاً مهماً في تاريخ البشرية.

فالعرق المتوسطي القديم ساد على منطقة امتدت من وادي النيل وحتى حوض الفرات[11]، معلناً حصول تجانس حضاري ديمغرافي.

وقد شكلت هذه الفترة المرحلة الأخيرة من ثقافة الصيد «الالتقاط في المشرق العربي وانبلاج عالم الزراعة، الذي يعتبر نتيجة عملية تراكمية معقدة أساسها تفاعل الإنسان مع البيئة الطبيعية والوسط الحيوي، عبر الحدس والإدراك وتراكم الخبرات والملاحظة، مع الأخذ بعين الاعتبار عوامل المناخ المساعدة التي قدمت إمكانات غير محدودة لانبلاج العالم الزراعي الإنساني، فالتوصل إلى استنبات البذور كان حصيلة إدراك مهم عبّر عن تطور في القشرة الدماغية والفصوص الدماغية، ويبدو أن هذا الأمر تم على يد المرأة أول ما تم.

ولعل الولوج في ثقافة العالم الزراعي سوف تؤدي بالتدريج إلى انفصال المجتمعات عن الطبيعة لصالح السيطرة عليها، وذلك بعد أن تم استيعاب حركتها وإيقاعها وأسرارها. وبدورها ستؤدي الزراعة إلى الاستقرار، وازدياد الكثافة السكانية واتساع البلدات والإشغال البشري للأرض وستوفر نظام أمن غذائي للمجتمع، وما فاض من المحصول سوف يتم تصديره، وهكذا أصبحنا أمام عالم التجارة الواسع الأبواب والذي سيفتح آفاقاً واسعة من المثاقفة والتفاعل بين المجتمعات الإنسانية[*]. وإن تراكم الثروات والغنى سوف يؤدي إلى اتساع القاعدة المادية لأفراد المجتمع، وبالتالي سوف تتعقد الحياة اليومية عبر ظهور علاقات جديدة أساسها الملكية الفردية والاجتماعية، مما يولد ضرورة إنشاء أنظمة وقوانين تكفل حقوق الفرد والمجتمع، ونصل إلى أن المبادلات التجارية تقتضي وسيلة تفاهم مع الثقافات الأخرى، ما دفع بالعقل الإنساني إلى استنباط رموز تصويرية سوف تتحول بالتدريج حتى تصبح نظاماً كتابياً متعارفاً عليه. وستنشأ المدن وتكبر، وتبنى الأسوار، وتولد الحضارة الإنسانية من جديد.

ومن هنا سوف نبدأ بملاحظة ثلاثة عوالم تنتظم في مساق الحضارة الإنسانية:

العالم الزراعي: ومرتكزه الأساسي هو العمل الزراعي.

(*) تشير الأبحاث إلى أن بواكير الزراعة في الحضارة الإنسانية كانت في بلاد الشام، وتحديداً في المنطقة الممتدة من الفرات الأوسط مروراً بحوضة دمشق وحتى وادي الأردن. وقد تم هذا في الألف التاسع قبل الميلاد، وقبل أي منطقة أخرى في العالم.
انظر: المزارعون الأوائل ـ د. سلطان محيسن.

العالم المديني: المدينة بمؤسساتها المعتقدية والزمنية والتي تضم في كنفها ومحيطها المزارع والحقول.

العالم الرعوي: الذي أَلِفَ التجوال بحثاً عن الكلأ وعلى أطراف المدن وفي أعماق البوادي والقفار[*]. وهو ما يعتبر النمط المستمر لحياة الصيد والالتقاط، ويعتبر هو منشأ العالمين المديني والزراعي.

ولتوضيح أهمية التطور السكاني عبر منجز الزراعة، فقد أشار العالم برايدوود إلى أن الكثافة السكانية في المشرق العربي في ثقافة الصيد والالتقاط، في الفترة الممتدة بين 25000 ـ 10000 ق.م، كانت 3 أشخاص في 160 كم، وفي الفترة بين 10000 ـ 8500 ق.م / أي ما قبل ابتكار الزراعة مباشرة / أصبحت 12.5 شخصاً في كل 160 كم. ثم مع نشوء المجتمعات الزراعية الأولى نلاحظ أنه في كل 160 كم أصبحت الكثافة السكانية 2500 شخصاً[12]. ويشير برينتيس إلى أهمية الزراعة بقوله:

«إن التطور الذي أدى إلى الثورة المدينية ونشوء المدن الأولى، لم يكن ليحصل إلا نتيجة لظهور الزراعة وتطورها وتقسيم العمل في الحرفة والزراعة وظهور التجارة. وإن النمو الكبير لمردود العمل أدى إلى زيادة سريعة في عدد السكان، ما أدى إلى ظهور المدن الأولى وبروز أشكال جديدة في حياة المجتمعات»[13].

والجدير ذكره، أنه في مرحلة الزراعة ازداد الإنتاج خمسة أضعاف مما كان عليه في مرحلة الصيد والالتقاط.

ـ الزراعة والمعتقد:

ذكرنا سابقاً، أن الزراعة أدت بالإنسان إلى السيطرة على الطبيعة، عبر وعي أسرارها وحركتها وإيقاعها، وأنها حولت الإنسان من قطب سالب مستهلك إلى قطب إيجابي فاعل ومنتج ومستثمر للطبيعة[**]. وفي مقاربة لذهنية المجتمعات الزراعية

(*) يشير الدكتور سلطان محيسن إلى أنه في مطلع الألف السادس قبل الميلاد، حصل في المشرق انقسام حقيقي بين مجتمعات رعوية متنقلة، وأخرى حضرية مستقلة. انظر: المزارعون الأوائل ص87.

(**) يشير غولايف في كتابه «المدن الأولى» إلى أن انتقال عالم الصيد وجمع النبات، أي تلقي منتجات الطبيعة الجاهزة، إلى إنتاج الطعام (الزراعة وتأنيس الحيوان) والتبدلات المرتبطة بهذا، حولت بوضوح أكثر من أي شيء آخر ظروف تطور الحضارة البشرية وغيرت بيئة الإنسان الطبيعية وبيولوجيته وغيرت كل كوكبنا على درجة معينة. انظر المدن الأولى ـ غولايف ـ موسكر ـ 1989. ص28

الأولى في حدود الألف التاسع صعوداً باتجاه العصور الكتابية التاريخية، نلاحظ سيطرة الإنسان على الطبيعة بشكل تدريجي، ومفهوم الطبيعة هنا، هو اليابسة من الأرض وحتى الأنهار إلى حد ما، لكن الوسط الحيوي من رياح وعواصف وأمطار وطوفاناتها، ومحْل وجفاف، كان الإنسان أبعد ما يكون للسيطرة عليها. فتجاه هول الطبيعة وغضبها وقف الإنسان ضعيفاً، متخاذلاً أمام طوفان السماء وعواصفه، أو تجاه جفافها فكان طبيعياً على بنيته الدماغية أن توجد الحلول التوازنية أو التعويضية لضعفه وخذلانه، كونه أدنى وأضعف مرتبة من قوة السماء وتمظهراتها المختلفة.

ومن هنا مدّه الدماغ بأواليات الدفاع /ميكانيزم/ عبر استنباط رموز لظواهر الوسط الحيوي المحيط، ومن هنا وُلد رمز الشمس، رمز القمر، رمز المطر، رمز العاصفة، رمز الجدب، رمز الخصب. وكان حرياً بهذا الإنسان أن يسترضي هذه الرموز وفقاً لمصلحته في العيش وتأميناً لرغد عيشه وحياته. فتطور القربان شيئاً فشيئاً من تقديمه إلى أرواح الأجداد، إلى تقديمه لرموز الطبيعة العليا /الوسط الحيوي. ثم بنى لها المعابد لتسكن في مدنه، فهناك معبد للشمس، أو معبد لرمز الشمس، معبد لرمز القمر، معبد لرمز الخصب والمطر، وهكذا.. وصار تقديم القربان والأضاحي كفيل بدرء المخاطر والغضب من الأعالي في الوسط السماوي.

هكذا أعاد الإنسان ـ وفقاً لمداركه وبنيته الدماغية ـ التوازن إلى أساسات وجوده على الأرض. ونلحظ هنا، أنه كائن خيّر، ضعيف أمام جبروت السماء والوسط الحيوي، وكان من خيره وتوازنه الإيجابي أن سعى إلى ترميز ظواهر الطبيعة والوسط الحيوي، طالما أن بنيته الدماغية لم تسعفه بأكثر من ذلك، وفقاً لتطورها آنذاك.

ثم أنه ابتكر وسائل التعامل مع الرموز العليا / رموز الظواهر الطبيعية / بشيء من الخضوع والتذلل درءاً للمخاطر والموت، فكانت الطقوس والشعائر والتقدمات والأعياد والتراتيل والأناشيد التي سبّحت بالرموز فوق الطبيعية. وهنا برأينا بدأ تبلور المعتقد الإنساني /التدين/، حيث أسس الإنسان وفق مداركه آنذاك لبنته الأولى، فالتدين مرتبط بالعلا وليس برموز أرضية واقعية. وهكذا صار الإنسان العنصر الإيجابي في مد وسائل الاتصال إلى الرموز العالية في الوسط الحيوي، في محاولة لجعلها في طريقه، لا عكس طريقه، مع احتفاظه باعتقاداته الأرضية الأولى وتطور بعضها /الأم الكبرى ـ الثور ـ الأسلاف/.

ربما نجح، ربما لم ينجح في ذلك، لكن تطور هذه المعتقدات أدى بالتدريج، وفق تطور البنية الدماغية، والتطور الاجتماعي الاقتصادي، إلى تأسيس المداميك الأولى في نشوء المعتقدات الدينية اللاحقة.

هوامش الفصل الخامس

1 ـ ادزارد. د ـ م. هـ. بوب. ف. رولينغ ـ قاموس الآلهة والأساطير ـ ت ـ وحيد خياطة ـ مكتبة سومر ـ حلب ـ ط1 1987 ـ ص 5.
2 ـ خليف ـ بشار ـ دراسات في حضارة المشرق العربي القديم ـ ص172.
3 ـ إلياد ـ مرجع سابق. ص53.
4 ـ العقاد ـ عباس محمود ـ الله ـ دار الهلال المصرية ـ مغفل التاريخ ـ ص10.
5 ـ برينتيس ـ مرجع سابق ـ ص23.
6 ـ خليف ـ مرجع سابق ـ ص43
7 ـ برينتيس ـ مرجع سابق ـ ص45.
8 ـ برينتيس ـ ص74.
9 ـ برينتيس ـ ص74.
10 ـ إلياد ـ مرجع سابق ـ ص67.
11 - Hors, Copeland, Aurenche, Les Industire Paliotique due Proche - Orient 1973.
12 ـ مجوعة باحثين ـ الجديد حول الشرق القديم ـ موسكو ـ 1988.
وانظر أيضاً كتابنا دراسات في حضارة المشرق العربي القديم ص34.
13 ـ برينتيس ـ مرجع سابق.

الفصل السادس

المدن الأولى ـ دولة المعبد: Temple city

بداءة، وعلى نفس سياق بحثنا، لابد من تأكيد أن حضارة الإنسان العاقل منذ نشوئها ومن ثم تطورها، كانت حضارة ذات ارتباط وثيق بحاجات الإنسان والمجتمع المادية والروحية وهي نفس حاجات الإنسان المعاصر. وكل ما تحقق من منجزات في ثقافة الإنسان العاقل لابد أن تعود إلى التطور المتبدي في بنية الدماغ وتطوره الحسي ـ الحركي، مما جعله يستوعب ممكنات البيئة والوسط الحيوي.

الآن، ومنذ قيام التجمعات الزراعية الأولى، ثم المجتمعات الأولى وصعوداً بالزمن حتى مطالع الألف الثالث قبل الميلاد تقريباً، سوف نكون إزاء فاعلية تطورية مهمة وضخمة، غلّفت مجمل حياة المشرق العربي من كافة نواحيها. ويؤكد هذا الباحث جاك كوفان بقوله:

«إن المعنى التقليدي لنشوء الزراعة، يرتكز في معياره الحاسم على إنتاج المعيشة، وأنه بهذا الإنتاج إنما بدأ في الواقع صعود المقدرة البشرية التي ليست حداثتنا سوى ثمرة لها»[1]. وتؤكد الأبحاث أن موقع بقرص في سوريا والذي يرقى إلى حوالي 6500 ـ 6000 ق.م، يشكل أول نشوء لقرية منتظمة بشكل مبكر، حيث تبين أنها أنشئت وفق مخطط معماري مسبق. ثم سوف تشهد مواقع عديدة في المشرق كموقع سامراء في الرافدين، ومع حلول منتصف الألف الخامس نجد استخدام المجتمعات /بواكير المدن/ لتقنيات الري الصناعي، هذه التقنيات التي تحتاج إلى إدارة مجتمعية تنظم وتؤسس للعلاقات الجديدة في مسار حركة المجتمع. والذي يبدو، أن الفترة الممتدة بين نهاية الألف الرابع قبل الميلاد وبداية الألف الثالث، سوف تشهد قيام سلطة الدولة التي كانت نتاج حركة المجتمع وتطوره[2]. والسلطة هنا،

كانت سلطة المعبد /الذي تطور منذ ثقافة الإنسان العاقل/. ومع منتصف الألف الرابع أصبحنا أمام محددات أدت إلى نشوء المدن الأولى، التي جبّت في خواصها كامل التراكمات الحضارية والخبرات السابقة الاقتصادية والزراعية والتجارية والعمرانية والاعتقادية والفنية، وأدت إلى تبلورها معالم الحضارة الإنسانية.

ففي الجناح الرافدي، نجد مواقع مدن أوروك وأريدو وتبة ـ غورا، وفي الجناح الشامي نجد، حموكار وتل براك ومواقع مدن حبوبة الكبيرة الجنوبية وعارودة وتل قناص. الشيء الملفت في اكتشافات وأبحاث هذه المدن، هو أن ثمة تشابهاً كبيراً في النمط المعماري لمعابد تلك المواقع، ما يقدم دليلاً على التجانس الحضاري القائم في تلك المنطقة[*]. كما أن البحث العلمي يؤكد التعاقب الثقافي الواضح ما بين الثقافة العبيدية والثقافة المشرقية التي عُرفت بالسومرية، وهذا تبدى في مناحي عديدة، ولاسيما نسق ونمط العمارة الدينية والحياة الاعتقادية وغيرها[**]. وقد أثبتت دراسة معابد تلك المدن عن تطور هام لسلطة المعبد، ما يقدم دعماً لفكرة التطور الاعتقادي المتواصل مع الزمن. فأبنية المعابد في أوروك /الوركاء/ كانت عبارة عن مجموعات متكاملة، ذات جدران ضخمة تفصل المعبد عن البيوت السكنية[***]. أما معبد أريدو فقد تبين وفق مخططه، أنه بالإمكان تحويله إلى حصن في أوقات الحرب[3]. وبدا أن القرابين المقدمة إلى المعبد

(*) للاستزادة: يمكن الرجوع إلى وثائق الآثار السورية ـ 2002 ـ وزارة الثقافة السورية ـ د. علي أبوعساف ـ انتشار الحضارة في حوض الفرات. وكذلك كتاب د. علي أبوعساف «نشوء الممالك القديمة ـ وزارة الثقافة السورية 1988

(**) انظر غولايف ـ المدن الأولى ـ ص52.

(***) منذ منتصف الألف الخامس قبل الميلاد ظهرت المعابد الضخمة التي تميز منها المعبد النموذجي الذي أطلق عليه اسم المخطط الثلاثي الأجزاء Tripartite.
أبعاد هذا المعبد 20 × 10 م. بني من اللبن الطويل، جدرانه سميكة، سمي ثلاثي الأجزاء لاحتوائه على صالة كبيرة مستطيلة الشكل / حرم لممارسة الطقوس / وفي صدرها محراب، وثمة صفان من الأبنية يحيطان بالحرم من جانبيه.
يعتبر هذا النموذج، مخططاً عاماً للمعابد المشرقية اللاحقة، حيث وجهت زواياها حسب الجهات الأربعة.
يشير الدكتور محيسن إلى أن هذا المعبد يجسد السلطة الدينية التي بدأت منذ ذلك الوقت بتأكيد حضورها وتنظيم الفاعليات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.
انظر: المزارعون الأوائل ـ ص114.

كانت من الأسماك، حيث عثر على كميات كبيرة من عظامها.

إن المعطيات المتوفرة حتى الآن، هي عبارة عن المنشآت الأثرية واللقى في غياب الوثائق، وهذه المعطيات تؤكد أن مجتمعات المشرق آنذاك كانت تشعر بالعلاقة الوثيقة مع الطبيعة طوال الفترة التي حافظت فيها على تماسكها الثقافي من أواسط الألف الرابع وحتى أواسط الألف الأول قبل الميلاد، حين سقوط بابل[4]. وتجدر الإشارة هنا إلى أن تطور فن الملاحة منذ ما قبل نشوء المدن الأولى، وتحديداً منذ الثقافة العبيدية، ساعد على انتقال المشرقيين الرافديين إلى الخليج العربي جنوباً، حيث كشف عن مواقع عديدة لهم في قطر (موقع الدسيرية) وفي البحرين / الغور / وعلى العديد من المواقع في الجزيرة العربية منذ ذلك الزمن المبكر[4]. ويبدو أن فترة ما قبل نشوء المدن / ربما من الفترة العبيدية / صار بالإمكان ملاحظة أن الإنسان أضفى على ظواهر الوسط الحيوي رموزاً، أصبحت رموزاً ما فوق طبيعية، وصار بالإمكان أن تعتبر من تجليات الذهن البشري في قسمه الحوفي. لأننا مع نشوء المدن الضخمة بتنا نشاهد إلى جانب تماثيل الأم الكبرى، تماثيلَ لآلهة /رموز/ أو حكاماً أو متعبدين خاشعين. وقد انسحب النمط الثلاثي الأجزاء من المعابد على بقية المواقع كما في موقع تل قناص في سوريا، وموقع جبل عارودة وموقع تل براك ومدينة ناغار.

ويبدو أن السلطة المعبدية كانت تمارس مهامها المعتقدية والزمنية بآن واحد، حتى نهاية الألف الرابع، حيث أدى تكريس قوة المدن وتطورها وانبثاق مؤسسات تتلاءم مع قيم التطور الحياتي، إلى ظهور مؤسسات المدينة ـ الدولة City state حيث أصبحنا أمام ملامح سلطة مدنية إلى جانب سلطة المعبد، وهذا بحد ذاته سوف يشكل ظاهرة ذات أهمية كبرى لتاريخ المشرق العربي القديم. وكحال المشرق التوفيقية، فإن ظهور السلطة الزمنية إلى جانب السلطة المعبدية، لم يؤد إلى خلافات أو تصارع على السلطة، بل يلاحظ اندغام السلطتين تحت راية ملك المدينة أو حاكمها الذي كان بدوره الكاهن الأكبر.

وقد أكدت وثائق نهاية الألف الثالث أن الكاهن ـ الحاكم في أوروك «إين» كان يسكن في المعبد في جناح خاص سمي غيبار، وثمة ذكر في الأساطير على أن حاكم أوروك استقبل الضيوف والسفراء في فناء المعبد[6]. وتؤكد المعطيات على أنه في أواسط الألف الثالث، كانت المعابد قد جمعت مكان إقامة طقوس العبادة

ومركز الحياة الاقتصادية والقصر داخل بناء واحد. وهذا ما أطلق عليه ظاهرة القصر ـ المعبد.

وكان لاختراع الكتابة مع نهاية الألف الرابع، الدور المهم في توثيق مجريات الحياة الاعتقادية لدى المشرقيين، بحيث أنه في أواسط الألف الثالث غدت الكتابات أكثر وضوحاً حيث أصبحت تشير إلى دلائل عن تشييد أبنية لإقامة طقوس العبادة. يقول صموئيل كريمر: «إن أوليات المعلومات المتعلقة بعدد من المؤسسات ومن التقنية والمفاهيم الدينية، قد حفظت في النصوص المشرقية (السومرية) حيث أنه تتعلق بالوثائق الأولى المكتوبة، والتي يعود أصلها للألف الثالث قبل الميلاد، ولكن هذه الوثائق تعكس بالتأكيد عقائد دينية أكثر قدماً»[7].

إذن للكتابة دورها في توثيق مجمل الحياة السابقة عن اختراعها، فهي مكّنت من استيعاب التراث الشفوي والحكايا والأساطير، والمعتقدات الشعبية واستطاعت توثيقها مع منتصف الألف الثالث قبل الميلاد، بالإضافة إلى جملة المعتقدات والطقوس والحياة اليومية بكافة أوجهها، بحيث أصبحنا أمام كمّ هائل من المعرفة والخبرات التي سبقت ظهور الكتابة، وبذا أمكن عبر نظام الكتابة صون تراث المشرق الشفوي فيما أمكن.

ومع دخول المنطقة في الألف الثالث، نجد إنشاء مدن جديدة، كما وتطورت المدن القائمة من قبل، وقد بينت الدراسات أن ما بين نهري دجلة والفرات فقط (من بغداد إلى البصرة) كان هناك ما يقارب من خمس عشرة مدينة ـ دولة صغيرة ذات حكم ذاتي[8]. وثمة مدن نشأت من تجمع بلدات وقرى عديدة ـ تبعاً للتطور والاتساع ـ فاندمجت لتصبح مدينة كبيرة، في حين أن هناك مدناً أنشئت دفعة واحدة وبتصميم ومخطط مسبق كما في مدينة ماري على الفرات الأوسط. ففي الجناح الشرقي الرافدي نجد مدن: أوروك ـ أور ـ لاجاش ـ كيش ـ أدما ـ شوروباك ـ نفر ـ أدب ـ اريدو. وفي الجناح الغربي الشامي نجد: ماري ـ ترقا ـ شوباط انليل ـ تل براك ـ مجيدو ـ خربة الكرك ـ تل الفرح ـ جبيل ـ باب الضهرة[*]. ولم تكن مدينة

(*) يشير بونغارد ـ ليفين إلى أن الأسس التي حددت إلى أمد بعيد مسيرة التاريخ العالمي، تتوضع في المشرق القديم، ففيه تمت الاكتشافات الأولى الهامة في مجال الحضارة، ونشأت المدن والمجتمعات وظهرت الكتابة والآداب والعلوم، وقد كان لحضارة المشرق أقدم التأثير على الحضارة الإغريقية ـ الرومانية وعلى الحضارة الإسلامية، وأثرت من خلالهما على الحضارة العالمية في العصور الحديثة. انظر: الجديد حول الشرق القديم ـ دار التقدم ـ موسكو 1988.

إبلا التي تعود في بدء نشوئها إلى 3500 ق.م، قد اكتملت فاعليتها بعد.

هذه المدن، التي تبادلت المصالح والعلاقات بإيجابياتها وسلبياتها، لم تصل إلى درجة التوحد أو الوحدة فيما بينها، إلا في بعض المحاولات التي قام بها حكام دول وفقاً لمصالح مدينتهم، كما فعل حاكم مدينة أدما / لوجال زاجيزي / حين ضم عدة مدن إلى فاعلية مدينته. ولم تهدأ المنطقة إلا مع الثلث الأخير من الألف الثالث عبر اكتمال الفاعلية الأكدية، وقيام شاروكين الأكدي بتأسيس مملكة قوية امتدت على المناطق الفاعلة والمدن في المشرق العربي. الجدير ذكره هنا، هو أن ثمة مدناً كان لها شأنٌ اعتقاديٌ وليس سياسيٌ، حيث كانت المدن الأخرى تعترف بها وفق هذه الهوية، منها مدينة أريدو/ مدينة المعابد المتميزة / ومدينة نفر، ومدينة ترقا.

وبالعودة إلى الهوية الديمغرافية لمدن الألف الثالث قبل الميلاد، وتحديداً قبل نشوء الفاعلية الأكدية في الثلث الأخير من هذا الألف، حيث نعتقد أن مجمل الحركة الديمغرافية في مدن الهلال الخصيب كانت ذات أساس محلي سكاني، متطورة منذ زمن الزراعة في حدود الألف العاشر قبل الميلاد. وتبدو المنطقة خاضعة لتطور محلي ترافق مع انتقال الثقافات وتطورها بدءاً من عصر الزراعة وحتى عصر الفاعلية الأكدية، بمعنى آخر، توضحت الهوية الديمغرافية للعرق المتوسطي القديم منذ العصر النطوفي / الألف العاشر ق. م/. مروراً بثقافات عدة / الحلفية ـ العبيدية ـ المشرقية بمسمياتها المختلفة من سومرية وأكدية وعمورية وآرامية وعربية/.

إذن نحن الآن في الألف الثالث، أمام مدن ضخمة، مسورة، تشتمل على معابد عديدة / وفق منظورهم آنذاك لظواهر الطبيعة ورموزها /، مع الإشارة إلى وجود معبد رئيسي في كل مدينة يكون إلى جواره القصر الملكي في القطاع المقدس، وحول هذه النواة المتشكلة من المعتقد والسياسة، تتمدد المساكن والأبنية الأخرى في المدينة. وينقل غولايف عن اوبنهايم أن هذا التعايش بين المعبد والقصر في المدينة، على هذا النحو الراسخ والناجح للغاية، يجعلنا أقرب إلى فهم القوى الأولية التي أثرت في ظهور وتطور عملية التمدن[9].

ونحن نعتقد أن ذهنية المشرق العربي آنذاك، لم تستطع التعبير عن ممكنات الحياة وتطورها في كافة المناحي إلا بالاستناد إلى القاعدة المادية ـ الروحية المتداخلة فيما بينها

بشكل عميق(*). فكما حاول المشرقيون، كشف الظواهر الطبيعية والوسط الحيوي، وحين لم يستطيعوا سبر أغوارها بشكل كامل وواضح، عمدوا إلى ترميز قوى الوسط الحيوي ليصير لديهم، سيد للسماء، سيد للقمر، سيد للشمس، سيد للمطر.. إلخ. بمعنى آخر، هم استدعوا السماء إليهم، ولم تستدعهم السماء لتكشف لهم أسرارها. وهذا ما انسحب على إنشاء عمرانه ومدنهم، حيث أنهم في كل عمل بنائي أو إنشائي، كان لابد أن يستحضروا الرموز السماوية التي رمّزوها / وفق مشاهداتهم للوسط الحيوي وحركيته /، ويتم إهداء تلك الرموز، معالم البناء والعمران، لا بل وعزوا بناء المدن إلى الرموز العالية في مخيلتهم وذهنيتهم/.

ونحن نرى أنه وفق هذا التوازن الروحي ـ المادي، المستند على مبدأ الديمومة والمحافظة على قيم الحياة، سعى المشرقيون إلى إشراك رموزهم في حياتهم اليومية، منذ الاستيقاظ، لا بل وفي أحلامهم أيضاً، وحتى مطلق فاعلياتهم الحياتية، من أفراح وأحزان وحروب وسلام وتأمل وبناء. ومع غزارة وتنوع الكتابات المسمارية في منتصف الألف الثالث ق.م، صار بإمكاننا أن نضيء على طبيعة التفكير المشرقي في مجالات الحياة كافة، ولاسيما في مناحي التطور الاعتقادي وخلافه.

(*) يشير غولايف، أنه منذ الثقافة العبيدية، فإن المراكز الكبيرة ما قبل المدينية، برز فيها الكهنة كمنظمين للحياة الاقتصادية والعامة، بحيث أصبحوا يديرون شؤون المدن والمراكز وكأنهم ملوك.
ويشير إلى نقطة مهمة كون أن المشرقيين السومريين هم مؤسسو الثقافة العبيدية منذ أواخر الألف الخامس ومستهل الألف الرابع ق.م.
للاستزادة ـ غولايف ـ المدن الأولى ـ ص51 ـ 52.

هوامش الفصل السادس

1 ـ كوفان ـ جاك ـ الألوهية والزراعة ـ 1999.
2 ـ خليف ـ بشار ـ مملكة ماري ـ دار الرائي ـ ط1 ـ دمشق ـ 2005 ـ ص18.
3 ـ برينتيس ـ مرجع سابق ـ ص83.
4 ـ فرانكفورت ـ هنري ـ ما قبل الفلسفة ـ ص264.
5 ـ محيسن ـ سلطان ـ المزارعون الأوائل ـ ص114.
6 ـ برينتيس ـ مرجع سابق ـ ص 117
7 ـ إلياد ـ مرجع سابق ـ ص 79
8 ـ غولايف ـ المدن الأولى ـ موسكو 1989
9 ـ غولايف ـ ص72

الفصل السابع

مدن المشرق العربي في الألف الثالث ق.م

استحضار الرموز فوق الطبيعية إلى الأرض = الإنسان المجتمع

مقدمة وملاحظات:

عنينا بالمقدمة هنا التحضير للدخول إلى عالم مليء بالوثائق والمعطيات، التي تتحدث عن مجمل أوجه الحياة في المشرق العربي. وكون أن بحثنا يختص بالمعتقدات والأديان وبالتالي عالم الألوهة، فلابد لنا من الإشارة هنا /وفق هذا الناظم العلمي لبحثنا/ أنه إلى الآن تبدى لنا الإنسان ـ المجتمع في مدن المشرق، كائناً عاقلاً، واعياً ويخطو وعيه أكثر وأفضل في محاولة لاستجلاء الحقائق الكبرى للوجود الإنساني، بمعنى آخر، كان إنساناً إيجابياً، فاعلاً، لاحظَ واستنتجَ، مارس حياته بغبطة وبسؤال كان يطرحه دائماً حين ينظر إلى مظاهر الوسط الطبيعي الحيوي، حتى ليبدو أن سيد السماء والأرض الذي منحه العقل والبنية الدماغية الآيلة نحو التطور، ينظر إلى مخلوقه دونما تدخل، حتى يسعى هو ليكتشفه عبر إدراكه المتنامي للظواهر الكونية والطبيعية والروحية.

ويبدو أن الإنسان كان على قدر التحدي الذي فرض عليه من سيد السماء والأرض، فكان عليه أن يستحضره، لا أن يخلقه / وهذا ما تعبّر عنه الأسطورة المشرقية بشكل واضح/ فالخالق صمد منذ بداية التفكير الميثولوجي. والشيء اللافت هنا، هو أن تعدد المظاهر الكبرى للوسط الطبيعي، حتمت على الإنسان ترميزها عبر رموز عديدة، فُهمت في المسار العام للحضارة وللثقافة الدينية، على أنها تعددية إلهية، وهذا ما ساهم الاستشراق الغربي به وألفناه بدورنا، حتى صار من اليقينيات. رغم أن الوثائق الكتابية

لأجدادنا، أوضحت، لا بل وأسست لمجمل العلاقة بين الفرد = المجتمع والخالق بناظم مازلنا نحياه إلى الآن. وسوف نوضح هذا الأمر حين نناقشه في الفصول اللاحقة. والشيء المهم فيما نراه، هو أن من ينشئ مدناً، ويبني معابد، ويستحضر رموزه فوق الطبيعية إليه، ويبني نظاماً فكرياً ـ اعتقادياً متوازناً، ويصور عالم الألوهة الطافح بقيم الخير والجمال والحق، ويسن القوانين الاجتماعية التي تستند على الذات السماوية آنذاك، هوكائن طافح بقيم الخير والعطاء والتوازن، التوازن الاجتماعي، التوازن في المستوى النفسي، التوازن فيما بين الأرض والسماء، وصار من الظلم أن ننظر إلى تلك المجتمعات بأنها مجتمعات وثنية، أو تعددية.

فالوثن كان رمزاً لإله لم يعبّر عن نفسه بعد، استُحضر كي يتم التقرب لسيد السماء المتواري والبعيد عن خلقه، فكان ابتكاراً لذهنية خيرة تسعى أن يكون خالقها لها. وحتى التعامل مع الوثن كان يتم وفق ناظم حضاري مديني، وليس كما تم تصويره في أدبياتنا العربية والإسلامية، حيث أنه لم يتم الانتباه إلى اختلاف القيم والمعايير الاجتماعية البيئية بين مجتمعات حضارية متمدنة، وتجمعات رعوية بدائية لم تعرف أسباب الحضارة، وبالتالي كان تفاعلها مع الوثن تفاعلاً خفيفاً، سطحياً، لا يستند على ثقافة راسخة بين السماء والأرض كما في المشرق العربي القديم. ثم أننا خلال تتبعنا القادم لمختلف أوجه الحياة الاعتقادية، سوف نلحظ الاستمرارية الحضارية لهذه الحياة، حتى وقتنا الحاضر.

ولابد أن نشير هنا، إلى أن دخول المشرق العربي في الألفية الثانية قبل الميلاد، وتفاعل البنى الديمغرافية الجديدة، العمورية ـ الكنعانية / التي كانت تجول في منطقة تمتد من الفرات شمالاً وحتى شبه الجزيرة العربية جنوباً/ مع المنجز المشرقي السائد، جعل من الممالك العمورية ـ الكنعانية التي تشكلت في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، وعلى مدى المشرق العربي، رافعة حضارية ـ ثقافية سوف تطبع بهويتها حركة التاريخ في المنطقة العربية المشرقية وصولاً حتى اليمن مروراً بشبه الجزيرة العربية. ثم ومع الألف الأول سنشهد الفاعلية الآرامية الثقافية والتي في اندماجها مع الفاعلية العربية المتفاعلة مع المشرق العربي هيأت الأرضية الثقافية والاعتقادية والروحية لنشوء الأديان اللاحقة. وقد غُلّف كل ذلك بمنظور ومنظومة متكاملة من الأفكار والمعتقدات والمعايير والقيم التي أوصلتنا إلى ما نحن عليه.

هذا من جهة المقدمة، أما من جهة الملاحظات، فينبغي أن نشير هنا إلى أن قراءة الكتابات المسمارية ودراسة اللقى والبنى الآثارية تمّ على يد الاستشراق الغربي، ومن هذا الاستشراق ما أصاب، ومنه ما أخطأ. والمشكلة أن الباحثين العرب إما نقلوا ما كتبه الاستشراق، أو رفضوا ما طرحه المستشرقون، وقليلاً ما نجد باحثاً وقف وقفة نقدية مما طرحه الاستشراق إلا لماماً، ولاسيما في مساق المعتقدات والأديان القديمة. وهذا ما صادفناه كثيراً وسبّب لنا غموضاً، وفوضى معرفية، حاولنا قدر الإمكان الانفلات من براثنها.

أيضاً، ثمة شأن آخر، يُعنى بقراءة الوثائق ونقلها إلى اللغات الأجنبية، حيث أن كتابات أجدادنا، ولاسيما الأكدية بشقيها البابلي والآشوري والكنعانية ـ العمورية، قُرأت بلغات أجنبية، مما أبعدها عن محورها الطبيعي الكامن في اللغة العربية الفصحى، وصار لزاماً على الباحث أن يقرأ مثلاً ترجمة عن الأوروبية للغة أجداده وكتاباتهم، وهذا ما سبب الكثير من اللغط اللغوي والألسني[*]. وحتى في فهم الذهنية المشرقية التاريخية الفاعلة فينا إلى الآن. لهذا نجد كيف تختلف أسماء الآلهة /الرموز/ القديمة، كتابة ولفظاً، وكيف يمكن أن يسبب هذا الأمر المزيد من المشاق والمصاعب للباحث في هذا المجال.

وفي شأن المعتقدات الدينية، فإن ما قرأناه للباحثين الأجانب، يجعلنا نحس في معظمه، أن الباحث ذاك كما يقولون من طينة أخرى، حيث يقذف بالأفكار والاستنتاجات التي ربما لا تكون في مساقها العام. وهذا عائد بشكل أساسي لاختلاف الذهنية أولاً، ولكوننا نحن أحفاد هؤلاء الأجداد الذين كتبوا لنا ما تصوروه وما فعلوه على مدى ثلاثة آلاف عام، فمن أجدر منا بفهم معتقد أجداده؟.

المعتقد المشرقي في نشوء الكون:

نستمد معظم معارفنا عن طريقة تفكير المشرقيين في نشوء الكون، من الأساطير والأدبيات الأخرى التي عنتْ بشكل أو بآخر بنظرة إلى الكون، تشكّل سابقة في التاريخ البشري.

(*) للاستزادة: يمكن الرجوع إلى كتابنا دراسات في حضارة المشرق العربي القديم. الدراسة الثانية: اختراع الكتابة.

يقول صموئيل كريمر: «السومريون /المشرقيون/ كانوا قد أطالوا التأمل في الطبيعة، وفكروا في منشأ الكون، وكيفية قيامه وتدبره. وهناك دلائل تشير إلى أن مفكريهم كانوا في الألف الثالث قبل الميلاد، قد وضعوا قواعد للكونيات واللاهوت، وقد أصبحت تلك القواعد بعدهم، أسساً للقواعد والشرائع التي عرفت في منطقة الشرق الأوسط»[1].

وقد عرف الفكر المشرقي في منهجه الذهني حركتين هما: الجدل الصاعد: الذي ارتقى من التجربة الإنسانية إلى الطبيعة، فالألوهة.

الجدل النازل: الذي كان يسير عكس ذلك، وصولاً إلى الارتقاء من الجزئي إلى الكلي، ومن الفوضى إلى النظام، ومن عدم التعيين إلى الوضوح، ومن الحسي إلى العقلي، ومن الكثرة إلى القلة، ومن التجربة اليومية إلى المفهوم المجرد»[2].

تتضمن نظرة المشرقيين إلى الكون، على أنه شبه كرة هائلة، قسمها العلوي يشكل نصف كرة سماوية، أما النصف الآخر المُناظر فهو مقابل ومعاكس للأول، مظلم ومشئوم يسمونه «السفلي». وشبه الكرة هذه مفصولة تماماً عن القطر بامتداد هائل من الماء، البحر، ووسطه الأرض ـ المسطحة[3]. ولعل اللافت في نظرهم لنشوء الكون، أن من أنشأه هو إله أو آلهة، ولأن بنيتهم الدماغية لم تصل إلى درجة تكشف لهم المحجوب من الظواهر والرموز، فقد توقفوا عند أن من صنع هذا الكون هو حتماً كائن أو كائنات فوق بشرية، وغير مرئية، وقلنا أن إحساس الإنسان بالعجز والصغر أمام ضخامة وعمق السماء والكون، جعلت الإنسان مدركاً بأن ثمة رموزاً غير منظورة هي التي تتحكم بهذا الكون الشاسع لا بل وهي خالقته منذ الأزل. ومن تكون هذه الرموز سوى الرموز فوق الطبيعية المتحكمة بمقدرات وظواهر هذا الكون.

غير أن اللافت تماماً هنا، هو أن الرموز التي أطلقوا عليها صفات الآلهة، كان يحكمها إله = سيد = أعلى، متوار في السماء، لا يُرى لكنه يدير دفة الكون والحياة ويشرف على الآلهة الأدنى التي نشأ هنا اعتبارها كملائكة، كما تبدت في الأديان اللاحقة. أيضاً، ثمة إضاءة في التفكير المشرقي على أن الخلق الكوني لم يتم من العدم أو في عدم، ففي كل حالة نجد مادة من المواد الخام هي التي تخلق الأشياء منها. والذي يلاحظ أن الماء كان هو المادة الخام الأصلية. وهذا ما ينسحب على مجمل الفكر الإنساني الديني والدنيوي اللاحق فالماء الأول = المحرك الأول = العلة

الأولى، هو البدء، ولم يتساءلوا ماذا كان يوجد قبل الماء في الزمان والمكان.

ومن الماء نشأ الكون، فالسماء مفصولة عن الأرض بالفضاء / الهواء، الذي بدوره تولدت منه الأجرام النيرة، ثم انبثقت إلى الوجود الحياة النباتية والحيوانية والبشرية. وثمة آلهة قوامها كائنات حية هيأتها شبيهة بالإنسان، ولكنها أعلى مقدرة منه وأسمى وخالدة ولا يمكن رؤيتها بعين الإنسان الفاني، فهي تسير الوجود وتسيطر عليه بموجب خطط ونواميس معينة. وكانت كل آلهة من هذه الآلهة توكل بجزء خاص من هذا الكون ليسير شؤونه. ولكن خلف كل هذا وذاك، كان يتربع على عرش الألوهة، سيد عالٍ هو أبو السموات والأرض وهو كبير الآلهة وخالق كل الموجودات والكائنات.

والجدير ذكره هو أن السيد العالي هذا تجسد في كل عصر مشرقي بامتياز، وهو الإله السامي غير المدرك والذي يدير شؤون الكون عبر الآلهة الأدنى /الملائكة/ المختصة كل منها بحيز من الكون. ففي البدء ذكرت الوثائق الإله «آنو» الذي اختص بمجمل عالم الألوهة في الألف الثالث، ثم سوف نجد الإله ايل الكنعاني الذي يشابه آنو.. وصولاً إلى الله في الأديان السماوية. ولعل ما وصل إليه العقل المشرقي آنذاك، يعتبر فتحاً معرفياً مهماً لجهة كشف حقائق الألوهة وماهيتها في ذلك الزمن المبكر، رغم أن البنية الدماغية لم تكن قد وصلت إلى درجة متطورة تمكنه من إدراك الوحدانية ببعدها الحقيقي وبجوهرها المرتبط بوحدة المجتمع.

يشير كريمر هنا إلى أن المفكر /المشرقي/ الكثير التأمل كانت له القدرة العقلية على أن يفكر تفكيراً منطقياً مترابطاً ومفهوماً، في أي قضية فكرية بما في ذلك قضايا أصل الكون ونظام سيره. ولكن العقبة التي وقفت حجر عثرة هي أنه كانت تعوزه الحقائق العلمية، كما كانت تنقصه أيضاً الوسائل العقلية الأساسية كالتعريف والتعميم وثم أنه لم يدرك مطلقاً عمليات النمو والتطور[4].

وكان لدى تفكيرهم أيضاً تمييز بين آلهة خالقة وآلهة لا تقدر على الخلق. فالنظام الكوني المؤلف من العناصر الأساسية الأربعة: السماء ـ البحر ـ الأرض ـ الفضاء تحكمه أربعة آلهة[*]. بيد أن الخلق الذي تم، كان على مبدأ القوة الخالقة «الكلمة الإلهية»، وهذا ما ساد فيما بعد في المعتقدات والأديان اللاحقة. فحسب هذا المبدأ

(*) تشير المدونات المسمارية إلى أن الآلهة «نمو» هي الأم التي ولدت السماء والأرض. وهذا ما يشير إلى اعتقاد المشرقيين بأن الماء مصدر كل الأشياء.

كان كل ما ينبغي على الإله الخالق، العالي، أن يفعله هو أن يقول «الكلمة» وينطق بالاسم / للشيء المراد خلقه /. وقد أطلقوا على هذا المبدأ «مي» التي تعني مجموعة القواعد والنواميس المنظمة لكل ظاهرة أو ماهية كونية، لا بل وكل ظاهرة عمرانية[*].

وقد ورد موجز عن خلق الكون في أسطورة جلجامش، انكيدو والعالم الأخر:

«بعد أن فصلت السماء عن الأرض

بعد أن فصلت الأرض عن السماء

وبعد أن عين اسم الإنسان /خلق الإنسان/

وبعد أن أخذ السماء «آنو» (إله السماء)

وبعد أن أخذ الأرض «انليل» (إله الفضاء والهواء)[5].

ونتيجة لاتحاد انليل والأرض تم تنظيم الكون، عبر خلق النبات والحيوان والإنسان وتأسيس المدنية[6].

وتتحدث أسطورة تعود للألف الثاني قبل الميلاد تقدم لنا وصفاً لنشوء الكون وتوابعه.. نقرأ:

«في الأصل كانت كل الأقاليم والأرض بحراً

كان كل شيء مغطى بالماء

الإله (مردوخ) ظفر بحصير على سطح المياه

وصنع شيئاً من التراب وخلطه مع الحصير

هكذا كوّن لوحاً صلباً فوق المياه (هي الأرض)

ولأجل تمكين الآلهة من الاستقرار في أماكن محببة إلى قلوبهم

خلق بالتعاقب

البشر وحيوانات الصحراء ثم خلق نهري دجلة والفرات

ثم خلق الزرع ومزراع القصب والغابة والحيوانات الأليفة والوحشية

(*) نتشارك هنا في الأفكار، مع ما ورد في كتاب صموئيل كريمر «من ألواح سومر» ومؤلفات الفرنسي جان بوترو والذي يبدو أنه يقارب منهج تأويلاتنا ولاسيما مؤلفه الديانة عند البابليين.

وأخيراً قام ببناء المدن وبصورة خاصة نيبور وأوروك مع معابدها» (الديانة عند البابلين ص 100) ـ بوترو.

وكان وفق تصور المشرقيين أن السماء تحوي على قبب عديدة الواحدة فوق الأخرى وتبدأ من الأكثر قرباً وهي أماكن النجوم حتى تصل إلى قمة هذه القبب حيث «سماء آنو.. ومحل مسكن الآلهة العظيمة» بوترو ص 104. ما يذكر بالسموات السبع فيما بعد.

وهنا لا بأس من تبيان النظام الإلهي /الرمزي/ كما تبدى في عقلية ومعتقد المشرقيين، حيث تورد المصادر الغربية، أعداداً هائلة للآلهة في المشرق العربي، حتى ليبدو أحياناً، أن كل اسم علم يحمل طابع الغرابة، ممكن أن يفسر على أنه اسم إله[*]. والحقيقة أن المدنية المشرقية كانت تقوم على نظام إلهي واضح، أما ما زاد من آلهة وأسماء وأشباه آلهة، فلا يتعدى أن يكون بلغتنا الحديثة، عبارة عن كائنات شخصية تحمل صفات خارقة. بالإضافة إلى هذا، إن التكوين الديمغرافي للمدينة ـ مطلق مدينة ـ ليس ثابتاً، بل يشهد باستمرار تدفق أقوام جديدة تحمل معتقداتها ورموزها، حيث تضاف إلى الرموز والآلهة الأخرى.

لكن الشيء الواضح تماماً في نسق المدن الأساسية ذات البنيان الاجتماعي ـ الاقتصادي ـ الروحي ـ الاعتقادي، أن تكوين مجمع الآلهة لديها، يشبه المدن الأخرى[**]. وقد تختلف مرتبة إله عن آخر، أو اسم إله عن آخر، من مدينة إلى أخرى، ولكن بالاستنتاج العام، نحن أمام منظومة إلهية واضحة في التفكير المشرقي وهي التي نعتمدها في بحثنا المستند على الوثائق لا الافتراضات.

آنو:

ويعني السماء أو الأعالي. وهو إله السماء عند المشرقيين السومريين ويلفظ بالأكدية «آنوم». كان يتصدر مجمع الآلهة وهو «آنو العظيم» ولم تتوقف عبادته طوال التاريخ

(*) على سبيل المثال، يرد في النقوش أنه للإله مردوخ 50 اسماً، كما أن هناك أنصاف آلهة، وأبطال منحوا لقب الألوهية بالإضافة إلى تكرار أسماء الآلهة باللغات المختلفة وتكون للآلهة نفسها.

(**) يذكر جان بوترو أن المشرقيين كان لديهم تصور وشكل ثُبت بالخيال. انظر الديانة عند البابليين ص38.

حتى ما قبل القرون الميلادية. يرمز له بالخط المسماري بما يعني الإله بشكل عام. حيث تتجمع عنده السلطة العليا. وهو إله متوار في السماء، تشهد على أفعاله، أعمال الآلهة الأدنى منه ولاسيما انليل.

كان طريقه في السماء يحتوي على خمسة عشر نجماً من بينه، الحوت الجنوبي ـ الدلو ـ قنطورس ـ الذئب ـ العقرب ـ قلب العقرب ـ الراعي. وكانت سماء آنوتعتبر المكان الأفضل لاجتماع الآلهة في الأفراح والأتراح. وكانت المنطقة الوسطى من السماء تعتبر طريقاً ل آنو، وتمر هذه المنطقة بشكل منحرف عبر محور شمالي ـ جنوبي، حيث يوجد فوقها طريق الإله «انليل» أما تحتها فطريق الإله «إيا»[7]. وتقع كل النجوم حسب المشرقيين ضمن دنيا آنو.

مع الفاعلية العمورية لبابل في الألف الثاني ق.م، تم إحلال الإله مردوخ البابلي مكان الإله آنو وربما حظي مردوخ المماثل لانليل بالأهمية مقابل تواري آنو في سمائه. وفي محاولة لإيضاح فعل السيد العالي آنو، نقرأ في تعويذة وجع الأسنان:

«عندما خلق آنوالسماء، وأنتجت السماء الأرض، والأرض خلقت الأنهار، والأنهار خلقت القنوات، والقنوات خلقت الأواني، والأواني خلقت الوردة.. الخ..».

كما نقرأ في وثيقة أخرى:

«عندما خلق آنو السماء، وخلق إيا المياه.. ومن المحيط أخذ إيا قطعة من الطين، ومن هذه القطعة كون إيا بالتعاقب إلهاً صانعاً للآجر، إله مزرعة القصب والغابة، الإله النجار، الإله الحداد، الإله الصائغ، الإله قاطع الحجر، وهذه الآلهة بدورها كلفت ببناء المعابد وتأثيثها[*]. كذلك خلق إيا الإله الخاص بالخميرة وشجرة العنب، في سبيل «تكاثر القرابين» في المعابد[8].

ويوضح نص يعود للملك (لوجال زاجيزي) مدى ألوهية آنو و«وحدانيته» في التفكير المشرقي حيث نقرأ:

«يا سيد البلاد انليل، انقل طلبي إلى أبيك المحبوب (آنو) بأن يطيل عمري، ويجعل

(*) لعل هذه المتوالية الخلقية انطلاقاً من الإله العالي «آنو» توضح ما توصلت إليه البنية الدماغية لدى الإنسان آنذاك. ويبدو أن ما أدركه الإنسان على الأرض في يومياته العادية وشؤونها ونظامها أسبغه على النظام الإلهي، بحيث أن هذه المتوالية أعادتنا إلى مقولة أن كل شيء بيد الإله من صغير الأشياء وحتى أسها ونواتها في الكلمة الخالقة عند الإله الأعلى.

أراضي في مأمن من الأخطار، ودعه يعطيني محاربين بعدد عشب الأرض. فالمصير الخيّر الذي يكتبه لي لا يقوى أحد من الآلهة على تغييره». انظر برنتيس ص126.

ويستوقفنا في هذا النص، مدلولات عديدة تنبغي الإشارة إليها:

أولاً: مفهوم الأبوة هذا لا يدخل ضمن المعيار البيولوجي، الذي ربما لا يفهم من قبل الثقافة البسيطة إلا بأنه مفهوم حسي بيولوجي، وهذه الأبوة سنجد صداها مع الديانة المسيحية.

ثانياً: إن آنو/ الإله العالي/ هو محجوب عن البشر في عرشه السماوي.

ثالثاً: إن انليل يشكل أداة تنفيذية في يد الإله الكبير آنو = سيد الآلهة. فهو مثل الملائكة بالمفهوم الديني، أو كبير الملائكة جبريل مثلاً = رجل الاله.

رابعاً: كلمة آنو هي التي تحدد مصير وقدر الإنسان ولا ينقضها أي إله آخر لأن الآلهة الأخرى أدنى مرتبة.وهذا يؤكد سمو آنو وتفرده ووحدانيته. فهو المجرد، البعيد، العالي، السامي، مقابل آلهة تُعنى بتنفيذ الكلمة الإلهية لآنو والتي لا تتبدل ولاتنقض.

جاء في قانون حمورابي:

«دعاني آنو أنا حمورابي إلى نشر العدالة في البلاد والقضاء على الشر والأشرار، ومنع القوي من ظلم الضعيف».

ويشير الدكتور جرجي كنعان إلى أن مفهوم «آنو» السيد، ظهر في المشرق قبل الألف الرابعة قبل الميلاد، وظل كصفة للقوة والسلطة المطلقتين اللتين توحي بهما السماء، مترسخاً في الذهنية المشرقية لأكثر من ألفي سنة، الجدير ذكره هنا، هو أن الإله «إيل»، هو النسخة الشامية / الكنعانية / المطابقة للإله آنو الرافدي.

ولا بأس هنا من إيراد ترنيمة إلى الإله آنو = السيد العالي كما جاءت في الوثائق المشرقية[*]:

«سيد الآلهة

الذي كلمته هي السلطة العليا في مجمع الآلهة الكبار

سيد التاج العظيم الممتلئ بهاءً

(*) لا يمكننا ونحن إزاء هذه الترنيمة إلا الوقوف بتمعن واندهاش، إلى معالم الوحدانية البكر التي تعبّر عنها معاني ومضامين هذه الترنيمة التي تعود إلى ما قبل أربعة آلاف عام ويزيد.

أنت الذي يمتطي الأعاصير الكبيرة

تَرقّ أذن الـ «إكيكي» (الآلهة السماوية / الملائكة) لسماع حكمتك العظيمة ولا تقترب منك الـ «أنوناكي» (الآلهة الأرضية / وهي ملائكة الواقع الحياتي الدنيوي) بمجموعها إلا وهي مرتجفة من صوتك تخرّ كل الآلهة ساجدات مثل نبات القصب، تحت رحمة الريح العاصفة»[10].

وتقدم النصوص، الطبيعة الإلهية بشكل كامل ومكتمل، يفوق مستوى البشر. فالآلهة سامية ورفيعة المقام ومليئة بالقوة والقدرة غير الطبيعية، تحيط وتسيطر بنظرها على ما بين السماء والأرض، تكتشف الباطن والخبيء الذي لا يستطيع البشر رؤيته، تعرف المستقبل وتعرف كل شيء[*]. والأهم في صفاتها أنها خالدة، حيث يرد في النص:

«عندما خلقت الآلهة البشر

قدرت الموت عليهم

واستأثرت هي بالخلود»[11]

ولعلنا لاحظنا في ترنيمة آنو، ذكر مجمع الآلهة، وهذه الفكرة هي وليدة حالة تماهي ما بين الأرضي والسماوي. فحيث أن التنظيم السياسي للدولة البشرية كان مقياساً طبيعياً، تم اسقاطه على العالم الإلهي، حيث ثمة هناك إله كبير، تعترف كل الآلهة به على أنه سيدهم وحاكمهم، يتبعون آراءه ومشورته ويطبقون خططه وينفذون كلمته، تماماً كما يأتمر الوزراء للملك. وهذا ما استطاع الدماغ البشري بما وصل من تطور في إدراك طبيعة النظام الإلهي الإداري.

وقد تبدى السيد العالي في الوثائق: «هو الذي لم تلده امرأة، وإنما خلق نفسه بنفسه، هو الثمرة التي خلقت نفسها بنفسها، خالق كل شيء، واهب الحياة، راعي البلاد ـ أبو السنين (الخالد) ـ خالق الخلائق ـ الحكيم ـ الطيب ـ سيد الرحمة ـ الرحيم (ذو الفؤاد) ـ السيد الذي لا تبدل مشيئته ـ أنواره لا يحدها بصر ـ أسرار جوهره التي تبقى خافية على البشر ـ لا أحد يعرف برسائله ـ لا أحد يلم بقراراته ـ لا أحد يستطيع فهم دروبه»[**].

(*) إن ما ورد في هذا النص يعبر بعمق عن طبيعة الألوهة في التصور المشرقي.

(**) للاستزادة ـ د. جرجي كنعان ـ تاريخ الله ص219.

ولعل هذه الأوصاف للسيد الأعلى ـ الإله العالي سوف نجد صداها في الأديان اللاحقة.

وقد ظل آنو معبوداً في المشرق لآلاف من السنين ولاسيما في جناحه الرافدي، لكنه فقد الكثير من مكانته بالتدريج وبات شخصاً شبحياً إلى حد ما في مجمع الآلهة وصار نادراً ما يذكر في تراتيل الأيام المتأخرة وأساطيرها، وفي ذلك الحين مُنح الإله انليل جل مقدراته، هذا ما ذكره صموئيل كريمر في بحثه المعنون «الديانة السومرية».

نعتقد هنا أن كريمر قد جانب الحقيقة في تحليله، فالمعلوم أن للمجتمعات الزراعية ارتباطاً بالأرض وإيقاع الطقس والفصول والمطر أكثر من المجتمعات الرعوية أو المدينية فقط. من هنا فإن ابتعاد آنو إلى الصفوف الخلفية ليس تهميشاً لدوره ومكانته كسيد الآلهة (الملائكة)، وإنما لأن انليل شكّل كما عشتار في صورتها، الرابط بين آنو والإنسان = المجتمع. فهو القوة المحركة المنفذة لمشيئة آنو، وارتباطه بمجريات الأرض وأحوالها من طقس وفصول وأمطار ورياح وشارة ملك، جعله أقرب في الذهنية المشرقية إلى واقع المجتمع وإنسانه، فصار الارتباط به يومياً، كارتباط الإنسان بمجريات حياته اليومية، في حين بقي آنويمثل عرشه العالي الذي اختارته له الذهنية نفسها منذ عصور لاحقة، وهذا ما يطابق تماماً الذهنية الزراعية التي اعتمدت على بعل/ الوسيط / أكثر من اعتمادها على ايل العالي. وهذا الأمر يتطابق تماماً مع السياق الإداري الدنيوي، حيث لا يمكن للموظف العادي أن يراجع المدير العام في كل شاردة وواردة تختص بأجور العمل، بل يراجع مديره المباشر، الذي هو صلة الوصل مع المدير العام. مع ملاحظة أن المدير العام مثلاً، يستطيع طلب الموظف هذا في أي وقت يشاء، لأنه كلي القدرة الدنيوية في مجال عمله. ولا يبدو أن الفكر المشرقي آنذاك حاد عن هذا المفهوم، كونه أسقط كل ظواهره الدنيوية ونواظمها على عالم السماء والآلهة، وبالعودة إلى مقولة كريمر، فانليل في العقلية البشرية لم يمنح مقدرات آنو، بل كان العنصر المحرك لأوامر آنو وهذا ما أراده الإنسان آنذاك.

انليل:

يعني اسمه بالسومرية «سيد الهواء أو الريح»، حافظ في الأكدية على اسمه، كما لفظ «الليل» أيضاً. هو ابن الإله آنو على سبيل المجاز، وليس الأمر هنا سوى تصور عالم الآلهة كعالم البشر الأرضي، حيث أن الآلهة مثل البشر من ناحية العيش وممارسة شؤون الحياة، حيث لم ينجد الدماغ ببنيته الإنسان للتوصل إلى الصفات المطلقة للألوهة، فكان السماوي يماهي الأرضي قبل أن يفصله تطور الدماغ إلى عالمين

منفصلين تماماً. وإن كان آنو سيد السماء، فإن انليل هو سيد الأرض والهواء.

من ألقابه: «نونا منير» = ذوالشأن، ويلقب بسيد كل البلاد وأب الآلهة /الملائكة/ وهو سيد القدر والمصائر وكلمته نافذة لا رادّ لها، وسيد اجتماع الآلهة، صاحب ألواح القدر، يعادله في مرتبته الإله «انكي» والإلهة «إنانا»، ويرد في النصوص مع مجموعة الآلهة (آنو- انليل ـ انكي ـ الإلهة الأم). يوصف بأنه «منظم الكون منذ البدء» فهو الذي فصل السماء عن الأرض، وهو الذي ينصب الحكام والملوك على عروشهم. يرمز له بالثور البري أو بالصاعقة، فهو يجسد قوى الطبيعة[12]. مجال عمل انليل هو الأرض، فهو الذي يسير البشر، نُعت بالسيد ولقب بـ«بل». يراقب سير القانون ويعاقب المذنبين ويقرر المصائر، ويوجد هو بمعية آنو، والده، في رئاسة الآلهة. طريق انليل في السماء، يحتوي على 33 نجماً بما في ذلك مجموعتي نجوم ذات الكراسي والجبار وذي العنان والسرطان والأسد والإكليل الشمالي والدب الأكبر والدب الأصغر والثعبان والنسر والدلفين والمشتري[13]. وبحسب الاعتقاد المشرقي، كان انليل هو الذي يعلن اسم الملك ويعطيه صولجانه وينظر إليه بعين الرضا(*).[14]

وتشير النصوص المتأخرة إلى أنه كان إلهاً محسناً ورحيماً، يعزى إليه تدبير وخلق أهم العناصر المنتجة في الكون، فكان هو الإله الذي يخرج النهار، وهو الذي يحبو البشر بشفقته وعطفه وهو الذي أخرج جميع البذور والنباتات والأشجار من الأرض، وهو الذي يحمل الخير والبركة إلى البلاد، وهو صانع المحراث والفأس[15].

ولعل الرهبة الحقيقية من الإله انليل، كانت تتركز في العواصف والرياح العاتية التي يمكن أن تدمر المدن وتخرب الحقول والثمار، لهذا حفلت نصوص المشرق بالكثير من التراتيل والترنيمات التي تتوسل إلى انليل للترفق بالبشر، لنقرأ:

«العاصفة التي أثارها انليل الغاضب

العاصفة التي دمرت البلاد

غطت «أور» كمنديل

(*) نلمس هنا نوعاً من التواطؤ بين كبير الكهنة /المسئول في المعبد الرئيسي للمدينة والذي يملك هو وكبار الكهنة الدخول إلى الحرم المقدس، حيث يقف تمثال انليل الذي يمنح إشارة المُلك إلى الملك/ وبين الملك الذي سيتسلم إشارة المُلك بمباركة الإله انليل، ما يعني أن السلطة المعبدية هي التي كانت تسود على السلطة الزمنية.

لفّها كالكفن»[16]

وكدليل على أن انليل كان يمنح إشارة المُلك للملوك ويباركها نقرأ في وثيقة تعود للملك لوجال زاجيزي تعود إلى منتصف الألف الثالث، وكان ينوي القيام بحملة استيلاء على مدن رافدية، حيث يتذرع بالإله انليل:

«وحينما وضع انليل، ملك كل البلدان

مُلك البلاد في يد لوجال زاجيزي

حينما وجه انليل أعين الشعب كله نحوه

وبسط كل البلدان تحت قدميه

وحينما أخضع له كل شيء من الشرق إلى الغرب

في ذلك اليوم أصلح انليل له

بين الطرق من البحر الأسفل (الخليج العربي)

على امتداد دجلة والفرات إلى

البحر الأعلى (البحر المتوسط)»(*).[17]

كما عثر في مدينة نيبور الرافدية على ترتيلة موجهة للإله انليل:

«انليل ذوالأمر الواسع المدى الذي كلمته مقدسة

الإله الذي لا يبدل كلامه، الذي يقدّر المصائر إلى الأبد

الذي تبصر عيناه جميع الأقاليم

(*) كان التواطؤ بين الكاهن الأكبر والحاكم لاستلام شارة الملك من الإله انليل / تمثال الإله انليل/ في الحرم المقدس في المعبد.

وهنا نتلمس تواطؤاً من نوع آخر، حيث يستخدم الملك لتحقيق أهدافه دعم الإله له، وهذا ينسحب على مجمل الملوك المشرقيين، حين يستدعون الإله وذكره من أجل تحقيق خططهم وآمالهم سواءً كانت إيجابية أوسلبية.

وكان خسران معركة ما، دليل على شيئين: إما أن الإله أدار ظهر المجن للملك وجيشه ومدينته، وإما أن إله المدينة الأخرى كان أقوى من إله المدينة الأولى.

ولعل استعارة الإله سمة تمتاز بها المجتمعات المشرقية والعربية والشرقية بشكل عام وكذلك الغربية المتدينة، أو المتشبهة بالدين.

الذي يتغلغل نوره المتعالي في قلوب جميع البلدان
الذي يحكم إرادات القوة والسيادة والمُلك»[18].

ثم تتجه الترتيلة للحديث عن معبده في مدينة نيبور:

«إن رهبته وخشيته لتضاهيان السماء
وظله منتشر على جميع الأقاليم
وتساميه يبلغ قلب السماء
الأسياد والأمراء كلهم يأخذون إلى هناك الهدايا والقرابين المقدسة
ويقيمون الصلاة هناك ويتلون الدعوات والتضرعات»(*).[19]

ويشير كونتتو إلى أن شعارات آنو وانليل هي تيجان على شكل بيضة.

وفيما يلي من نص مشرقي، سنقع على وصف في حال لم يكن الإله انليل موجوداً، بمعنى أن ندرك أهمية هذا الإله، وكما ذكرنا، لوأننا حذفنا كلمة انليل، ووضعنا مكانها اسم إله أو الله، لاستقامت الفكرة حتى عصرنا الحاضر عبر عبادة الله، وهذا يقدم دليلاً على أننا أمام نظام اعتقادي متطور، ومؤسس لما جاء بعده من مفاهيم اعتقادية ودينية، وقد لا يكون الأمر بالمطلق، ولكنه استطاع أن يدمغ على الجهاز الاعتقادي البشري ولاسيما في المشرق ومحيطه، بدمغة إيمانية واضحة. لنقرأ:

لولا «انليل»:

«لما بنيت المدن ولا أقيمت الأوطان
لما شيدت الزرائب والحظائر
ولما أقيم ملك ولا ولد كاهن أعظم
ولغدا العمال بلا رئيس ولا مشرف
والأنهار، لولاه، ما جلبت مياهها الفيض والإرواء
ولولاه، ما وضع السمك بيضه في الأهوار

(*) الحقيقة أنه لو شئنا حذف كلمة انليل واستبدلناها باسم الإله أو الله، لما اختلفت حقيقة ومضمون قراءتنا في أن هذه الترتيلة موجهة لإله عال هو الله العلي العالي في كل زمان ومكان، ما يدل على رحابة المعتقد المشرقي المتواصل إلى يومنا هذا.

ولما بنت أطيار السماء أعشاشها في الأرض الواسعة
وفي السماء، لولاه ما جاءت بمائها السحب السائرة
ولولاه ما نمت النباتات والأعشاب
وفي الحقل والمرعى ما ازدهرت الغلة الخصبة
ولما أنتجت الأشجار النابتة ثمارها»[20].

وتذكر الوثائق أيضاً في «انليل»:

«السيد العظيم، الجبار الأسمى في السماء والأرض
العارف كل شيء، الذي يفهم القضاء
الحكيم، العاقل
الذي لا يترك الأشرار وفاعلي السوء ينجون بأفعالهم
معبده، قوانينه كالسماء لا يمكن نقضها
شعائره النقية كالأرض لا يمكن تحطيمها
كلمتك في السماء هي الدعامة
كلمتك في الأرض هي الأساس»[21].

ترى، من لا يقرأ هذه التراتيل إلا ويحس بالخشوع في حضرة الإله أو الله، كما وأن الذهنية واحدة منذ ذلك الوقت إلى الآن. وكان في اعتقاد المشرقيين آنذاك أن الآلهة تعيش فوق «جبل السماء والأرض، في الموضع الذي تشرق منه الشمس»[22] الجدير بالذكر أيضاً، أن الفكر الاعتقادي هنا، أرجع ما أنجزه الإنسان / وفق تطوره الدماغي والحسي ـ الحركي / إلى الإله، وهذه الفكرة مهمة لأنها متواصلة إلى يومنا هذا حتى عبر الديانات السماوية. فالإله هو من قام بفعل الخلق والتكوين، ثم نظم الحياة على الأرض، ومدّ الإنسان بالعلم والتوجيه فعلمه أصول الزراعة والتدجين والبناء والكتابة وإنشاء المدن، بالإضافة إلى تنظيم الكون.

انكي:

هو سيد الأرض، يقابله بالأكدية «إيا» هو إله الحكمة والتعويذات، وسيد المياه العذبة / أبسو/. هو إله الخير والعذوبة ومانح الخصب ومفجر الينابيع. تخضع له في

مقره المحيطات العذبة، عفاريت المياه والكائنات الخرافية، غالباً ما يذكر في النصوص المشرقية مترافقاً ضمن مجموعة الآلهة الأربعة الرئيسية (آنو- انليل ـ انكي ـ الإلهة الأم). يدير شؤون القوانين الإلهية ـ مي ـ ألواح القدر. يعلم الناس طقوس التعاويذ، ويسدي النصائح للآلهة. ورد ذكره في أساطير عديدة ـ أسطورة انكي وننخورساج ـ انكي وننماخ ـ انكي والنظام الكوني[23]. حمل ألقاباً عديدة مثل: أب ـ ملك الآلهة ـ خالق العالم ـ سيد القدر.

وهناك نص عثر عليه في مدينة نيبور يتحدث عن خلق الإنسان عبر انكي:

الإلهة الأم = البحر الأول = نمو، تقول لانكي إله الماء:

قم يا بني من فراشك.. واعمل ما هو حكيم ولائق، اصنع عبيداً للآلهة وعساهم يضاعفون من أعدادهم.

يقوم انكي ويقود جميع الصناع المهرة ويقول لأمه:

«أماه، إن المخلوق الذي نطقت باسمه موجود

فاربطي عليه صورة الآلهة

اعجني لب الطين الموجود في مياه العمق

واجعلي الصانعين المهرة يكثفون الطين

وعليك أنتِ أن توجدي له الأعضاء والجوارح

وستعمل ننماخ (الأم ـ الإلهة) من فوق يدك

وستقوم بجانبك إلهة الولادة في أثناء وضعك

يا أماه قدّري مصيره (أي مصير المولود الجديد)

وستلصق عليه ننماخ صورة الآلهة

إنه الإنسان».

«(من ألواح سومر)[*] ص199».

(*) تكمن أهمية هذا النص، بأنه يقدم بتميز فكرة أن الإنسان خلق من طين، وذلك منذ منتصف الألف الثالث بشكل موثق، وربما هذه الفكرة انتقلت شفوية من الألف الرابع وربما قبله. بما يعطي انطباعاً عن الأفكار التي سادت بعد ذلك في مجمل المعتقدات والأديان اللاحقة.

وأورد غولايف نصاً يعود إلى نهاية الألف الثالث ق.م، يشير إلى أهمية انكي لمدينة أور:

«أيتها المدينة، كل شيء متوفر لك..

تغسلك مياه لا تنضب

أنت راسخة كالثور

منصة خصب البلاد،، جبل أخضر

مدينة قدر مصيرها انكي

يا حرم أور، فلترتفع إلى السموات» (غولايف ص85).

الأم الكبرى:

تجسد الأمومة في الأنثى، وقد أخذت أشكالاً وظواهر عديدة، وهي من المعتقدات الموغلة في القدم، تعود لما قبل عصر الزراعة، لكنها تطورت تبعاً لتطور الحياة الإنسانية. مهمتها الرئيسية هي إنجاب البشر، ففي المعتقد المشرقي إذن هي المسئولة عن الإنجاب وتوابعه، أي من تبارك المرأة الولود وتجعلها سالمة بحملها ووضعها. وقد ورد ذكر ننخرساج في إحدى قوائم الآلهة كإلهة للأمومة. ويشير ف.فون زودن إلى أن الإلهة الأم هذه كانت تحمي الخصب لدى البشر والحيوانات وقد عرفت بأسماء متعددة حسب كل مدينة[24].

وتشير كارين أرمسترونغ إلى أن تقديس الأم الكبرى كانت واحدة من أكثر الآلهة قدرة وبالتأكيد أكثر قدرة من إله السماء الذي بقيت شخصيته ظلية. (الله والإنسان) ص19.

شمش:

عرف باللغة السومرية ب «أوتو» ويعني «المضيء»[*] هو إله العدالة وإحقاق الحق، حيث يرد في أحد النصوص أن «أوتوهو المدافع عني». وبصفته بصيراً فقد اتخذه

(*) الحقيقة أن عبادة الشمس استمرت في المشرق حتى الفترة الإسلامية، وانتشرت إلى أصقاع مهمة في الحضارات القديمة، حيث أصبحت عبادة الشمس، عبادة رسمية في الحضارة الرومانية خلال القرن الثالث الميلادي والرابع قبل قسطنطين.

المشرقيون حامياً لطقوس الكهانة وعلم الغيب. مع الإشارة هنا إلى أنهم أخذوا منه «الضياء» أما ما يصدر عنه من أشعة حارقة فقد عزيت إلى الإله «نرجال» أو إله النار. يعزى ظهوره في قبة السماء خلال النهار واختفائه في الليل إلى أنه يقطع السماء تجوالاً نهاراً ويركن إلى حضن البحر ليلاً ليعود من جديد ويظهر خلف الجبال صباح اليوم التالي. وعندما يختفي في الليل فإنه يقوم برحلة إلى العالم السفلي ليزود الموتى بالضوء والطعام والشراب. فحسب النصوص هو «شمس الأرواح الميتة»[25].

وفي مقاربة للمؤرخ أرنولد توينبي لكنْه عبادة الشمس يقول:

«إن النجوم لا تمنح الثقة ذاتها التي تأتي من الشمس، فالسيارات مذبذبة كالطقس، والنجوم الثابتة جامدة،.. إن مسيرة الشمس اليومية والسنوية منتظمة، مقننة والشمس ذاتها عادلة، إذ أنها تمنح نورها ودفئها لجميع الخلائق دون محاباة. فنحن نعتمد عليها بثقة أكبر من الثقة التي نوليها للأم ـ الأرض. وبما أن الشمس ترى كل شيء يصنع على الأرض، فإنها تحتفظ يسجل لجميع الأرباح والخسائر لكل كائن بشري»[26].

ويشير عباس محمود العقاد إلى أن ديانة الشمس تستلزم درجة من الثقافة العلمية والأدبية، فلابد من نظرة فلكية تحيط بنظام الأفلاك وعلاقة الشمس بالفصول ومواعيد السنين. وتستدعي هذه الديانة أن يرتفع العقل البشري بفكرة الخلق من أفق الأرض القريب إلى الآفاق العليا في السموات، حيث تتعاظم فيها دواعي الحركة والسكون، الحياة والموت، ويقترب من الأوج الذي يستوعب فيه الكون بنظرة شاملة. فديانة الشمس ـ حسب العقاد ـ كانت الخطوة السابقة لخطوة التوحيد الصحيح. لقد اتسعت نظرة الإنسان إلى دنياه، حتى الشمس لها علة في السماء، فعبدها ثم أصبحت رمزاً للخالق حين تجاوزها الإنسان بنظره إلى ما هو أعظم منها وأعلى. ربما يشير الكاتب هنا إلى عبادة الشمس وفق العبادة الأخناتونية في مصر والتي ازدهرت في منتصف الألف الثاني ق.م تقريباً. ولكن ما ينسحب منها على المشرق العربي يخالف هذا الاحتمال، فرمزية الشمس في الألف الثالث وربما قبله كانت رمزية لقوة هائلة من قوى الطبيعة، التي تبين للإنسان آنذاك أهميتها ليس بسبب أشعتها الحارقة، ولكن في ضيائها الذي يحجب الظلام، لهذا كانت إلهاً للعدالة، حيث تكشف الغطاء وتنير درب الحقيقة. أما لجهة استيعاب الحركة الفلكية بما يشير إلى تطور دماغي في الفصوص والقشرة الدماغية فهذا لم يتحقق في المشرق العربي إلا في الألف الأول قبل الميلاد مع الثقافة

الكلدانية المتطورة علمياً وفلكياً تحت جناح المعتقدات آنذاك. وكان للعبادة الثنائية آنذاك للقمر والشمس، دورها الطبيعي في تطور المعتقد وانتقاله إلى الثقافات الأخرى على مدى المحيط المشرقي وجواره حتى العربية الجنوبية مروراً بالجزيرة العربية.

وهنا نود أن نشير إلى أننا لن نجري سبراً موسعاً لكل الآلهة المشرقية، ولكن ما يهم في سياق بحثنا، هو العبادات أو المعتقدات التي نشأت في المشرق واستمرت عبر العصور حتى فجر الأديان السماوية[*]. كعبادة الشمس وعبادة القمر وعبادة النجوم، وكل هذا مترافقاً مع وجود السيد العالي في مختلف الثقافات المشرقية. وسوف نضيء على فلسفة المعتقد المشرقي في فصل خاص.

ومن الترانيم الموجهة للشمس في وثائق المشرق نقرأ:

أيها القاضي الصالح

أنت ملك السماء والأرض وسيد الأقدار

أنت قاض صافي الضمير

أنت ترى نفس الشرير والمؤذي واضحة كضوء النهار.

وفي خاتمة قوانين حمورابي نجد وصفاً رقيقاً لشمش حيث نقرأ:

الإله القاضي الجبار للسماء والأرض

الذي يهدي الكائنات الحية إلى الطريق القويم.

وفي وثائق الملك أورنمو العائدة الى أواخر الألف الثالث نقرأ:

لقد أقمت إلى أبد الدهر صرح العدالة المستندة إلى قوانين شمش الصالحة العادلة.

(*) في الفن المشرقي، تمثَّل إله الشمس برمز هو عبارة عن قرص يرتفع من بين جبلين في الشرق، وغالباً ما تأخذ صورة الشمس شكل عجلة في داخلها أربعة أضلاع بشكل صليب تنبعث منها أشعة، كما يظهر إله الشمس على شكل قرص مجنح.
إن العجلة في المفاهيم الرمزية الحديثة تعني الكون /الدائري/ الذي هو انعكاس للنفس الكلية وانعكاس للمطلق المتجسد في الإله السامي /العالي/ آنو، أما السواستيكا أوالرابوع فهو القوة المحركة التي تربط بين النفس الكلية والواقع على المستوى النفسي الجمعي أوالفردي.
فالشمس هنا، هي التي تؤكد الفاعلية النابضة لكلمة آنو الخالقة.
فإن كان آنو هو الدائرة المطلقة الكونية فإن الرابوع هو وسيلة الحياة والاتصال والرابط بين الكون الكبير والكون الصغير الكامن في مركز الدائرة وهو الإنسان أو المجتمع.

إن مجمل هذه المضامين تقدم الإله /الملاك/ شمش على أنه سيد العدالة والقصاص مايشير إلى أن البنية الذهنية آنذاك اعتمدت على النهج التصنيفي لوظائف الملائكة

إله القمر ـ سن:

في السومرية هو «نانّا» وفي الأكدية «سن». يوصف بأنه صاحب الشروق المشع، غالباً ما يرافق الرمز الكتابي الذي يعني اسمه في النصوص ويتفق هذا الرقم مع عدد أيام الشهر القمري. قدس في مدن عديدة في المشرق العربي، وامتدت عبادته حتى العصور الإسلامية. حين كان القمر يأخذ شكل الهلال، كان المشارقة يتصورونه سفينة السماء، وأن القمر، ثور يمثل الهلال قرنيه. كان في بعض وجوهه إلهاً للقدر يستفتى بحوادث مستقبلية.ويدعى في الصلوات والتعاويذ بإله العدالة، ويلقب في المدائح والأناشيد ب «مالك القدر». وقد تم تصوره على شكل هلال بقرنين بارزين. استمرت عبادته حتى فجر الأديان ولاسيما الديانة الإسلامية، اهتمت به الأنماط الاجتماعية البدوية أكثر من الأنماط الزراعية.

إنانا ـ عشتار:

في السومرية وردت (نين ـ أنا)، ويعني سيدة السماء. أشتار أو عشتار في المعتقد البابلي. شعارها (حلقة قصب)، جاء ترتيبها في بعض القوائم بعد آنووانليل ثم يتبعها انكي وإله القمر وإله الشمس. تصور على أنها إله للحب والجنس مع الإشارة إلى افتراقها عن تصور الأم الكبرى الولود ورمزيتها. عند الفعالية الآشورية أخذت صورة إلهة الحرب أيضاً، وارتبطت بنجم الزهرة. أطلق عليها حمورابي في مقدمة قوانينه «سيدة الكفاح والمعارك». وردت في الكثير من الأساطير المشرقية[27]. وقد جاء في الوثائق الأكدية أنه حين استوى شاروكين الأكدي على العرش «ارتقى بفضل رحمة عشتار»[28]. في الوثائق الأجاريتية سميت عشتروت بالحروف الساكنة. وفي النصوص الأجاريتية يرد أن الحصان هو حيوانها المفضل. كما وردت في الكتابات العربية الجنوبية تحت اسم عثتار (ع ث ت ا ر) بصيغة المذكر. وقد انتشرت معابدها في معظم مدن المشرق العربي / معابد إنانا ـ عشتار/[29]. ويلاحظ فنياً أن عشتار أخذت ثلاثة وجوه من العلامات:

فهي إلهة الخصب والنماء وحيوانها الثعبان، وهي إلهة الأرض وسيدة المعارك،

حيث تتخذ الأسد رفيقاً لها وتحمل السلاح، وعشتار السموات وإلهة الحب حيث تتخذ لها سرباً من الحمام[30].

بهذا نكون قد ألقينا ضوءاً على مجموعة الرموز الاعتقادية التي عُبدت في المشرق العربي والتي كان في استمراريتها حتى الألف الأول الميلادي دوره المهم، ولاسيما فكرة الإله العالي، المحجوب، الذي يسكن السماء، لا يَرى ولا يُرى، وبيده مقادير الأرض والسماء، هذه الفكرة التي سوف تتطور وتتبلور مع مرّ العصور حتى فجر الأديان السماوية المسيحية والإسلامية والتي ستكون رافعتها الحضارية هي ثقافة الألف الأول قبل الميلاد، الكلدانية ـ الآرامية بالذات التي امتدت فاعليتها الحضارية حتى الجزيرة العربية انطلاقاً من تيماء، العاصمة الثانية للملك الكلداني نبونيد بعد بابل.

الجدير ذكره هنا أن كلاً من إله الشمس والقمر، كان إلهاً قائماً بذاته في حين كان يتم تشخيص بقية الآلهة عن طريق ارتباطهم بالنجوم. كما في عشتار التي ارتبطت بالزهرة ومردوخ الذي ارتبط بالمشتري. ويشير هنري فرنكفورت إلى أن معظم مدن المشرق كانت تتوقف عن العمل بالحياة اليومية عدة مرات في الشهر كلما انتهى القمر من أحد أوجهه.

2 ـ الألوهة والإنسان:

علاقة كرسها العقل المشرقي المتدين وفق مجمل التطورات والأفكار التي كشفت عنها وثائق المشرق العربي، ولا يمكننا إلا التأكيد على أن الفكر المشرقي تعامل مع الألوهة من مبدأ كيميائي، كما يقال في العلم وليس على قاعدة فيزيائية. فالالتحام الإنساني ـ الإلهي متبدٍ بحق منذ أول انبثاق لفكر الألوهة في دماغ الإنسان آنذاك حتى ليبدو أن الإنسان استدعى الألوهة إلى وليمته وهذا على سبيل المجاز والحقيقة أيضاً.

واستطاع بعد أن خلق عالم الآلهة والرموز تلك التي استندت في معظمها على الظواهر الطبيعية أن يمنحها ما شاء من السمو والتجلي والخلق والابتكار ورضي هو بدوره أن يكون عبداً راضخاً مخذولاً غايته خدمة هذا العالم الإلهي الخالد مقابل فنائه.

فأولاً: جعل آلهته في السماء ثم جعل على الآلهة إله واحد قادر يملك «الكلمة»

الخالقة، وتحت كل ذلك تعمل الآلهة عمل الملائكة/كما ستتبدى فيما بعد في مساق الأديان اللاحقة/.

وثانياً: كان كل فعل دنيوي ـ حياتي يختص بالإنسان والمجتمع يقف وراءه الإله وملائكته منذ خلق الإنسان وحتى موته مروراً بابتكاره الزراعة والمحراث والفأس واستخدامه للمعادن وإنشائه للأقنية ومشاريع الري.. الخ. والتدين فعل حياة وعقل يحياه الإنسان آنذاك بكامل جوارحه حتى ليظن أننا أمام كائن خلق تماماً لخدمة الإله وطاعته حتى يحظى بالحياة الغنية والعمر المديد. حتى أن كل منتج للعقل البشري كان بتصورهم من صنع وابتكار القدرة الخالقة العلوية وهذا ما يمكن تلمسه في قوانينهم الاجتماعية، من قوانين لبت عشتار إلى أورنمو إلى قوانين حمورابي، فكلها قدمتها الآلهة للإنسان رغم أنها قوانين وضعية، وضعها مفكرو وقانونيو العالم القديم آنذاك.

وثالثاً: إن الكثير مما توصل إليه المشرقيون آنذاك استمر فاعلاً بشكل أو بآخر، بجزء منه أو بكليته، في الأفكار والعقائد والأديان اللاحقة ولنتأمل قليلاً:

- الماء أساس الحياة
- خلق الإنسان من الطين
- المعبد: بيت الإله.
- الوحدانية: وجود إله سام، عال، متوار.
- القرابين والأضاحي.
- الثواب والعقاب.
- الصلاة.
- الطقوس.
- الشعائر.
- الطاعة.
- الصوم.
- القبول بمشيئة الإله والرضوخ لها.
- عدم الشرك، بحيث لم يشرك «بكلمة» «آنو» الإله السامي الواحد أحداً وكذلك لم يشرك ب ايل أحداً.

وهنا نؤكد أن ما يهمنا هنا ليس الصلاة أو الصوم أو الشعائر الخ.. بقدر ما يهمنا فكرة الصلاة والصوم وغيرها من الأمور المعتقدية المؤسسة للنهج المعتقدي والديني الإنساني. وقد أشار كريمر إلى أهمية هذه الأفكار المؤسِسة للحياة الدينية الإنسانية بقوله:

«لقد أنشأ» المشرقيون «في غضون الألف الثالث قبل الميلاد، أفكاراً دينية ومفهومات روحية، خلقت أثراً لا يمحى في العالم الحديث ولاسيما من خلال الأديان السماوية.. لقد وضع الحكماء «المشرقيون» نتيجة تأملاتهم في أصل الكون وطبيعة وطريقة عمله، علماً للكون ولاهو تاً فيهما الكثير مما يحمل على الاقتناع إلى حد أننا أصبحنا في أساس شهادة الإيمان والعقيدة المسلّم بها للكثير من أديان المشرق القديم»[31]. وقد افترض حكماء المشرق أنه كان لتشغيل هذا الكون وتوجيهه وتنظيمه والإشراف عليه، مجمع آلهة، كل إله يختص بحقل من حقول الكون والأرض، يرأسه إله عال، لا راد لكلمته ولمشيئته، ولا أحد يشاركه الكلمة الخالقة. حتى يتبدى أن للإله العالي ـ سيد السماء، مجموعة من الملائكة أطلق عليها اسم آلهة كونها صلة الوصل بين السماء والأرض، بين الألوهة العالية والإنسان، الألوهة العالية المحجوبة عن الرؤية من العين الفانية، هذه الألوهة العالية التي تسيّر هذا الكون وكل تجلياته ومخلوقاته وفق قوانين إلهية راسخة واضحة. حيث أن مجالات السماء والأرض والبحر والهواء والأجسام النجمية الرئيسية والشمس والقمر والكواكب والريح والعاصفة والطوفانات والأعاصير والجبل والسهل، وحتى المدن وقنوات الماء والمزارع والحقول والأدوات كالمعول والقوالب الآجرية والمحراث، كل هذا عُدّ من مسؤولية الإله / أو الملاك/ الذي كتب له الخلود(*).

وحسب الذهنية المشرقية آنذاك، فكما أن كل مجريات الحياة في المدينة تقودها

(*) يورد برينتس عن مؤرخ مشرقي سومري يصف تاريخ شعبه قبل انحلال حضارته:

«كانت في بابل أعداد ضخمة من مختلف القبائل عاشت في خالدي (جنوب العراق) كالوحوش دون أي قواعد ثم جاء «أوان» الكائن الأسطوري الحكيم جالباً معه النظام والحضارة إلى الناس». يقول برينتس: «وهكذا يظهر في بابل كائن عاقل يسمى أوان تحدث إلى الناس نهاراً وعاش دون طعام ووهبهم الكتابة والعلوم وأنواع الفنون كلها وعلمهم كيف يسكنون المدن ويبنون المعابد كما سنّ القوانين ومسح الأراضي وعلمهم كيف يزرعون ويجنون المحاصيل وزودهم بمعارف عن كيفية زراعة كل ما يلزم للحياة، كذلك كتب عن ظهور الدولة وتطورها ثم أعطى تلك الحقائق للناس» ص79.

فاعلية إدارية برئاسة الملك، فإن في هذا الكون بكافة مظاهره المتعددة إله يرعاه ويشرف عليه ويتحكم به، وهذا الإله يفوق البشري قدرة وحيوية وجبروتاً، ويتفوق بالخلود على كل الكائنات الفانية. هكذا كان التصور الحقيقي لعالم الإلوهة لدى المشرقيين القدماء، وهذا التصور مستمر وفاعل إلى يومنا هذا، حيث أن الأديان اللاحقة تأسست على مثل هذه المفاهيم، مع الأخذ بتطور بنية الدماغ الإنساني، وربما تدّخل الألوهة بشكل مباشر عبر الوحي في الأديان السماوية فارق الواقع القديم الذي كان يعتمد على ذهنية الإنسان المبدعة في طريقه نحو الله.

وفي محاولة لمقاربة فكرة الألوهة في فكرنا القديم، سوف نقلّب النصوص القديمة لتوضيح الصورة التي كونها الفكر عن الألوهة:

ثمة قصيدة تصف خلق الفأس كون خلقه عبارة عن فعل إلهي:

«إن الإله من أجل أن يحدث في كل شيء نافع

الإله الذي لا تتبدل إرادته»

وفي كلمة الإله:

تقارب السماء فينزل المطر

تلامس الأرض فتكون الوفرة

كلمته هي الزرع، هي الحبوب

كلمته هي الحياة الوافرة

حياة جميع البلاد»

ومن قصيدة «لأمجدن رب الحكمة»:

«ليعرب الإنسان عن سمو إلهه على الدوام

وليحمد الشاب كلمات ربه من دون تكلّف»

«لقد حوّل (الإله) عناء الرجل إلى فرح

وضع بجانبه بلطف، روحاً لتكون رقيبة وحارسة

أعطاه ملائكة ذات طلعة وردية

وهكذا الإنسان يعرب على الدوام عن سمو إلهه».

وثمة صلاة إلى الإله:

«يا رب البلاد

أنت رب الملوك، نور البشر، مقرر الأقدار

السموات الرحيبة مسكنك

بعينك تحتضن العالم

بإشارة منك تسن الشرائع

بذراعيك تسحق الجبابرة

وحين تراهم تأخذك الرأفة بهم

تجعلهم يرون النور، ويقرّون بقدرتك

يا رب البلاد، أنت الذي يمنح البركات

من الذي لا يناجيك، والذي لا يعترف بقدرتك

من الذي لا يلهج بحمدك

من الذي لا يمجد ملكوتك.»[32]

وبإمكاننا ملاحظة أن قراءة هذا الابتهال موجها لله في العصر الحديث وقولنا يا رب، سوف توضح المفهوم الأساسي الذي استند عليه الفكر الاعتقادي والديني الإنساني.

وتجلّي رأفة آنو نجدها في نص يصف رسولته نانشو / إلهة الأرامل واليتامى/:

«هي التي تعرف اليتيم والتي تعرف الأرملة، وتعرف اضطهاد الإنسان للإنسان، نانشو أم اليتامى وهي التي تعتني بالأرملة وتبحث عن العدالة للفقراء»(*).[33]

(*) النصوص الواردة هنا مستندة على مصادر عديدة منها:

من ألواح سومر ـ صموئيل كريمر

تاريخ الله ـ جرجي كنعان

الديانة عند البابليين ـ جان بوترو

الديانة السومرية ـ صموئيل كريمر

ديانة بابل وآشور ـ صموئيل هوك.

ويمكننا رصد كافة التصورات عن الألوهة، عبر الوصف الذي أوردناه لكل الآلهة الفاعلة بإمرة الإله العالي آنو، فهي في أوصافها وصفاتها تمثل القدرة الإلهة الكلية العلية والعالية كما ابتدعتها ذهنية المشرقيين.

الابتهالات والترنيمات الاعتقادية:

إن حكماء المشرق أنشأوا مذهباً مدروساً لمفهوم ومعنى الحياة البشرية، فالإنسان خلق لخدمة الإله، وتشير كافة الوثائق والنصوص إلى مبلغ الانصياع الكامل من الإنسان لإلهه، وذلك نتلمسه في تفاصيل وتعابير النصوص حيث ندرك مدى الخضوع الأعمى والتضرع والإذعان والانقياد لكلمة الإله ومشيئته حتى لتبدو العلاقة بين الإنسان وإلهه علاقة سيد وعبد.

فالإله الرحيم الرؤوف العطوف قد ينقلب إلى إله غاضب معاقِب حينها لا ينفع الإنسان للتخفيف من غضب الإله سوى التضرع والصلاة وتقديم النذور والأضاحي والقرابين. وقد جاء في ملحمة الخلق كيف أن الإله خلق الإنسان ليقيم وينشئ المعابد التي تدخل السرور إلى قلب الإله[34].

ويشير فون زودن إلى أن البشر كانوا يأملون العون الإلهي ويؤمنون بأن للإله حقوقاً عليهم وهو يتوعدهم بالعقاب إن لم يفوا بها. ومن تلك الحقوق وجوب خدمة الإله من خلال أداء الشعائر والعبادات المتنوعة، كما هناك أيضاً واجبات يتعين أداؤها بغية المحافظة على الخلق والعلائق بين الخلق في البعد الاجتماعي، وهي تتصل بشكل خاص بالعلاقة بين الإنسان والإنسان[35].

ويشير الباحث مستنداً إلى نصوص أواخر الألف الثاني، أنه شاعت قناعة أن الآلهة تطالب البشر بمُثل خلقية عليا، حرصاً منها على ضمان عملية الخلق وحمايتها فإيماناً منها بأن عدم احترام البشر لتلك المثل يعد إثماً، مما يستوجب الابتهال والدعاء وتقديم القرابين.

وقد أوردت النصوص أكثر من مائتي حالة كانت تعد حالات آثمة تستحق غضب الإله منها:

ـ أن يتحدث الإنسان بخلاف ما يعتقد.

ـ أن يثير الفتنة ضمن الأسرة.

ـ أن لا يهتم بإنسان معوز ومحتاج.

ـ أن يضرب الحيوانات بلا مبرر[36].

وثمة تقليد خاص كان يجري في احتفالات السنة الجديدة في مدن المشرق حيث كانت الإلهة نانشه تقوم بمحاسبة البشر عن الذنوب التي اقترفوها خلال السنة الماضية ويقف إلى جانبها الإله «نِدابا» وهو المختص بالكتابة والحسابات /بما يذكر بالملائكة في الأديان السماوية اللاحقة الذين يسجلون الذنوب التي يقترفها الإنسان/..

أما من يُحاسَب من البشر فهم الذين:

ـ من سلك سبيل العدوان واغتصبت يده ما ليس له. /العدواني ـ الظالم/

ـ من تخطى حدود النظم المقررة ونقض العهو د والعقود. /المنافق/

ـ من نظر نظرة رضا إلى مواطن الشر. /من يغض طرفه عن السوء/

ـ من بدّل الوزن الكبير بالوزن الصغير. /المطفّف/

ـ من أكل ما ليس له ولم يقل أكلته. /السارق/

ـ من شرب ما ليس له ولم يقل شربته. /السارق/

ـ من قال: لآكلن ما حُرم. / المُحلل لما حُرم/

ـ من قال لأشربن ما حُرم. / المُحلل لما حُرم/. من ألواح سومر.

إن هذا التطور المتبدي في النظام المعتقدي المشرقي تؤكده بصفة حاسمة أقاويل وأحاديث سوف تتردد بعد حوالي ثلاثة آلاف عام في الأديان اللاحقة ما يدل على وحدة الجوهر الاعتقادي في المنطقة العربية المشرقية وجوارها حتى العربية الجنوبية مروراً بشبه الجزيرة العربية.

وفي المقابل كانت الأفعال الخيرة تفرح قلب الإله ويكافئ الإنسان عليها، حيث نقرأ في أحد النصوص عن الناس الأفاضل والخيرين في عين الإله وهم:

ـ من يحجم عن السفاهة إزاء غيره.

ـ من يكرم من الأبناء آباءهم.

ـ حين يظهر الاحترام جلياً في البلاد ويبجل الصغير القدْر، الكبير.

ـ يوم يحترم الأخ الصغير أخاه الكبير، ويرشد الولد الأكبر، الولد الأصغر.

وفي نص آخر، نقرأ بعض الوصايا:

«اسمع كلمة أمك كما تسمع كلمة إلهك

احترم أخاك الأكبر واسمع كلمة أخيك الأكبر كما تسمع كلمة أبيك

لا تغضب قلب أختك الكبرى».

كما تولدت قناعة لدى المشرقيين بأن الإله سلم البشر للجن والعفاريت[*]، خاصة حين يأثمون ويفعلون الكبائر وهذا ما يستوجب أداء صلوات الشفاعة وإقامة الشعائر لدرء خطرها وأذاها وتفادي شرورها.

والابتهالات للإله أخذت حيزاً مهماً في المعتقد الذهني المشرقي فقد عثر على رقيم استنسخ مراراً يتألف من 445 سطراً يحتوي على 42 ترتيلة موجهة للإله وغالباً ما كانت الابتهالات تبدأ بوصف الإله ومكانته وعظمته ومحبة الإنسان له، ومدى أهميته للبشر وتنتهي بطلب الشفاعة.

كما أن هناك ابتهالات يطلق عليها «مراثي تهدئة للقلب» تتضمن اعتراف الإنسان بذنوبه والرجاء من الإله أن يعفوعنه.

وكان يمكن للتائب أن يذهب للكاهن ويطلب التوبة حيث يتوسط الكاهن عند الإله ليصفح عنه.

أيضاً نجد ابتهالات تسمى (ابتهالات رفع اليدين) كما الدعاء في أيامنا الحاضرة، حيث كالعادة يبدأ المبتهل بمدح قصير أو طويل للإله ثم يشكو للإله ويعبر عن رجائه الخلاص من الشقاء، ونيل عفوالإله الحامي، والصفح عن ذنوبه وفي خاتمة الابتهال يعد الإنسان بشكر الإله.

والذي يلاحظ بشكل عام أن الجانب المناقبي الاجتماعي لم يغب عن معتقدات المشرقيين فكما ألبسوا الألوهة القيم السامية والإيجابية استردوا هذه القيم والسلوكيات ليسبغوها على المجتمع وحركته وتفاعلاته ما يؤكد أن المعتقد هو ظاهرة اجتماعية وتاريخية. فبرأيهم الخير والشر من نتاج إرادة الآلهة والخير هو ما ترضى عنه الآلهة ولكن الشر هو ما لا ترضى عنه. وقد حفلت الذهنية الاعتقادية المشرقية بضروب

(*) اعتقد المشرقيون بوجود الجن والعفاريت والأرواح الشريرة والخيرة أيضاً التي تحيط بالإنسان إحاطة دائرية. كونتنو ص421.

متنوعة من حالات الخلاص وإيجاد الحلول لكافة المشكلات التي تنتاب العلاقة بين العبد وخالقه.

فإن لم يستجب الإله العالي أو مساعده لابتهالات الإنسان فثمة إله شخصي أو أكثر دقة هو الحارس الشخصي للإنسان الذي يعتبر وسيطاً، يمكن أن يستجيب الإله العالي لشفاعته فالإله الشخصي بمثابة ملاك صالح لكل فرد ولكل رأس أسرة، وإلى هذا الإله الشخصي كان الإنسان المعذب يكشف عن مكنونات قلبه مصلياً متضرعاً متوسلاً، وعن طريقه كان يجد الخلاص حيث أن الإله العالي منشغل بأمور الكون الكبرى ولا مجال للانتباه إلى هذا الإنسان.

ويشير كونتنو إلى أن الإله الشخصي هذا كان يتولى حراسة الإنسان وحمايته من التأثيرات الشريرة، وكذلك من الجن الأشرار المتواجدين في كل الأمكنة ومن الأشباح.

وإن أَثِم الإنسان فإن إلهه الشخصي سيشيح عنه ويدعه وحيداً ويتركه للجن الأشرار والعفاريت[37]. ومع هذا وحين يرسل الإله «الأبالسة» الكائنات الشريرة لمعاقبة المذنبين فإن قلبه يبقى عطوفاً ورحيماً ورؤوفاً بالخاطئ والمذنب، حيث زُود الإنسان بالوسائل لمواجهة هذه الكائنات الشريرة وأهمها اعتراف الخاطئ بخطيئته وأداء الشعائر والابتهالات الكفيلة بتهدئة غضب الإله كما وتقديم النذور.

وسنستعرض فيما يلي عدداً من الابتهالات والأدعية التي وردت في النصوص[38]:

فيما يخص الواجب الاعتقادي نقرأ في أحد النصوص:

«عظّم إلهك كل يوم

أكرمه بما يليق بتقديم القرابين وإقامة الصلاة

أمام إلهك احفظ قلبك نقياً

الصلاة والدعاء والابتهال

أقمها كل صباح

وسوف يكافئك الإله بالغنى

إن الخوف (من الإله) يولد رضاه

وتقديم القرابين يطيل الحياة»

وبين أيدينا وثيقة تحوي ابتهالاً يقوم به الكاهن للإله كي يحمي المدينة:

«يا من لا يجاريه أحد إذا غضب
أيها الإله الرحيم، يا رب البلاد
أنت رب الملوك، نور البشر، وقدر الأقدار
بعينيك تنظر إلى العالم
وحيك يوحي بكل وحي
بنظرة منك تسن الشرائع
بذراعيك تسحق الجبابرة
أنت الذي يمنح البركات
من ذا الذي لا يذكرك
من ذا الذي لا يعترف بقدرتك
من ذا الذي لا يلهج بالثناء عليك
من ذا الذي لا يثني على ملكوتك
يا رب البلاد
الذي يقيل العاثر من عثرته
ألا فلتغمر مدينتك بابل برحمتك
التفت، حيث معبدك
ووطد (صرح الحرية) لأبناء بابل
محل رعايتك»
وفي ابتهال للإله نقرأ:
«يا مبدع النواميس
أُثني على مقدرتك
ليلتفت قلبك نحو من يلوذ بك
لعله يرفع رأسه عالياً»
كانت الصلاة تتم بعد التطهر (الوضوء) حيث يركع المتعبد أمام رمز الإله /تمثاله/

ويتوسل المصلي رافعاً يديه إلى الإله وتكون راحة اليدين مفتوحة، لنقرأ فحوى الصلاة:
«إلهي، الذي غضبه مثل غضب العاصفة
ولكن نعمته هي نعمة أب رؤوف
دعائي لم يستمع إليه أحد وهذا ما يفجعني
صرختي لم يجب عليها أحد وهذا ما يعذبني
سيد القوة، إله الرحمة
كيف يستطيع الوحيد أن يفهم
الذي لم يرتكب أي إثم؟ الذي لم يزل أبداً؟
سوف أحافظ على احترامي وتعبدي
اغفر لي ذنوبي أحس بها تثقلني
واغفر لي تلك التي أجهلها أيضاً
وليكن قلبك غفر مغتاظ أبداً (مني)
امح إثمي وخفف خطأي
نوّر ترددي، بدد ارتباكي
أعدني بين يديك النقيتين
فبالصلاة والدعاء والتوسل
سوف ألزم نفسي السكون أمامك إلى الأبد
امح إثمي وبدد ألمي
والآن.. سوف أنشد عظمتك»
ونقرأ أيضاً:
«أنا خادمك، أضرع إليك وقلبي مفعم بالحسرات
إنك لتقبل الدعاء الحار ممن أثقلته الذنوب
إن الإنسان الذي تنظر إليه يعيش
فانظر إليّ بعطف وتقبل دعائي»

وأيضاً:

«سيد الرحمة، اغفر لي ذنوبي

أحس بها تثقلني

أنر شكي وبدد اضطرابي»

وثمة ابتهال آخر من مخطئ تائب:

«رب، إن ذنوبي عظيمة

وأفعالي السيئة كثيرة

إني أرزح تحت أثقال العذاب

ولم يبق لي قدرة على رفع رأسي

إني أتوجه إلى سيدي الرحيم

رب، لا ترد عنك خادمك».

وهنا نص ابتهال أخر لاغرو في حداثته رغم أنه يعود لأربعة آلاف عام على الأقل:

«عل جزائي يكون غفراناً

عل عبثي وطيشي يكون منسياً

أدر وجهك نحوي

تقبّل صلاتي

إذا فاجأني الموت في أي وقت

فكن راضياً عني».

وثمة نص ابتهالي يطلب فيها الإنسان مساعدة الإله من خطر وشيك ويطلب رؤيا في الحلم تعيد إليه رضا الإله:

«ساعدني على العبور فوق جسر العناء والقلق

علني أكسب الرحمة بالقرب منك

ابعث لي حلماً يبشر بالخير ودعني أراه

عل الحلم الذي أراه يكون جيداً

عله يكون حقيقة وينقلب إلى عطف ورعاية

سأمجد عظمتك وعلاك

وسأبالغ بالتمجيد».

ونقرأ في قصيدة المعذب الصالح/ لأمجدن رب الحكمة/:

«يا إلهي، أريد أن أقف بين يديك

أريد أن أكلمك، وكلمتي أنين وحسرات

أريد أن أعرض عليك أمري وأندب مرارة سبيلي

يا إلهي.. ساعدني على النهوض».

ونقرأ أيضاً في صلاة للإله:

«أواه يا إلهي

كبيرة هي ذنوبي

أيها الإله الذي لا أعرفه

كبيرة هي آثامي

الإنسان لا يعلم شيئاً

إنه لا يعلم فيما إذا كان يخالف الشريعة

أو ما إذا فعل الخير

أواه يا إلهي

لا تلفظ خادمك

إن ذنوبي سبعة بسبعة

أبعد ذنوبي عني»

الجدير بالذكر هنا أن صلاة التوبة هذه يجب أن تكون بصوت عال والاعتراف بالذنوب يصحبه ركوع وسجود.

كما ونقرأ ابتهالاً آخر:

«جليل أنت يا حامي البلاد

أنت حامي الشعوب كافة/ نلاحظ هنا أن الإله في المعتقد المشرقي هو اله للبشر كافة/

يا من اسمه على ألسنة البشر جميعهم بالحمد والشكر

لكم أتمنى أن أبقى صحيحاً لكي أسبّح بحمدك

اجعلني أنطق الحق

واجعل الخير يسكن قلبي».

ولم تخلو النصوص أيضاً، من ابتهال الملوك وأدعيتهم للإله، والصلاة له، خصوصاً وأن الملك كان يعتبر الكاهن الأعلى والذي يستمد شارة المُلك من الإله.

فجوديا الملك، حاكم مدينة لاجاش جاء في نقوشه أنه:

«كان يقيم صلواته بإيمان الراعي الأمين

جوديا، في النهار كان يصلي وفي الليل يبتهل

اتجه كل انتباهه إلى المعبد»[39].

وثمة مع السنة الجديدة، طقس يجرى للملك من قبل الكاهن الأكبر، حيث يقوم الكاهن بتجريد الملك من صولجانه وخاتمه وتاجه وحربته، ويشد أذنيه ويأمره بالركوع أمام الإله حيث يتضرع الملك للإله عبر الكاهن ويقول:

«أنا لم أقترف إثمًا يا رب البلاد.. ولم أُزْر بإلوهيتك

لم أدمر بابل، ولم أكن ساعياً في الفرقة (بين أبنائها)

لم أصفع مبتهلين على خدودهم

ولا سمتهم خسفاً

أولي بابل عنايتي وما هدمت لها سوراً».

وحين يرضى الإله ـ عبر الكاهن الأكبر ـ على الملك، يقول الكاهن للملك:

«ليباركك الإله إلى الأبد»

ثم يعيد إليه أشياءه الملكية، ويصفعه على خده، فإذا سال دم الملك كان معنى ذلك أن الإله راض عنه، وإن لم يسل الدم، فهذا يعني أن الله غاضب وهذا نذير بأن أيام الملك في الحكم معدودات[40]. والباحث يلاحظ استمرار الذهنية الابتهالية في المعتقد المشرقي من بداية العصور التاريخية / بشكل مؤقت / وحتى الألف الأول قبل الميلاد، حيث قدمت

لنا نصوص الألف الأول تضرع الملك نبوخذ نصر للإله حيث يقول:

«أيها الإله السرمدي

بارك اسم الملك الذي تحب

وأرشده إلى الصراط المستقيم

أنت خلقتني

وأوليتني حكم البلاد

فبحسب رحمتك يا إلهي

أسبغ على عبدك العطف والمحبة

واغرس في قلبي الاحترام لقدسيتك

وهبني ما ترى فيه الخير لي»[41].

ونقرأ في نص يعود للملك نبوبولاصر ابتهالاً:

«إلهي الرحيم

تقبل صلاتي واسمع ندائي

تطلع إلى ما صنعته يداي من عمل نفيس

عل البيت الذي شيدته يثبت إلى الأبد

إني أتطلع إلى ما تعلنه شفتاك

من نعمة ورحمة».

وكما أن الإله يكافئ أو يعاقب، حتى الملوك، فثمة نص يشير إلى أن سقوط بابل تحت ضربات الفرس وانتهاء فاعليتها التاريخية، سببه عدم ورع وتقوى الملك الكلداني نبونيد(*)[42]. وثمة نص يعود إلى الألف الأول قبل الميلاد أيضاً، يشير على الملك شلمانصر الأول حيث يقول وقد أسهم في إنشاء معبد للإله:

«من أجل إلهي..أحنيت له عنقي وشمرتُ ثوبي الملكي ونقلتُ على رأسي لبنات الطين»[43].

(*) ورد في النص حرفياً أن «الملك هو مرآة الإله» نصوص بريستد. وهو ممثل الإله في المدينة والمملكة.

وإذا ما تتبعنا تفاصيل قصيدة «لأمجدن رب الحكمة» نجد أن الإله استجاب لعبده، بعد طول معاناة العبد وبعد تقديمه للقرابين وقيامه بالابتهالات والأدعية «ليهدأ كبد الإله»:

«اليوم الذي يكرمون فيه الإله كان بهجتي

ويوم التطواف بالإله كان ربحاً وخيراً

لقد علّمت أصحابي تقديم اسم الإله

أنهى مرضي فجأة وتحطمت قيودي

بعد أن هدأ قلب سيدي، وخمدت نفس الإله الرحيم

وتقبل تضرعاتي، وتلقى صلواتي وأظهر اتجاهي

قلبه العطوف نطق بالرأفة تجاهي أنا الذي كنت أتألم إلى هذا الحد.

حلَّ الخطايا التي كنت قد ارتكبتها

أبعد القصاص الإلهي الذي احتملته

غفر الخطايا (التي صرت بها مذنباً)».

«حكمة الكلدانيين ج1 ـ ص107».

وفي ابتهال يعود إلى الألف الأول قبل الميلاد نقرأ:

«أبكم هو الإنسان، لا يعرف شيئاً،

ماذا في وسع البشر أن يعرفوا؟

لا يعرف الإنسان إن كان ما يفعله خيراً أو شراً..

إلهي، لا تقضي على خادمك.. لقد غمرته مياه المستنقع،

فخذ بيده السيئة التي ارتكبتها، اجعلها حسنة،

والخطيئة التي اقترفتها فلتبددها الريح.

سيئاتي الكثيرة اخلعها عني كما يخلع الثوب،

امح عني سيئاتي، وأنا سوف أزجي الثناء عليك،

ليكن قلبك كقلب أم حقيقية راضية عني».

«هوك ص167 ـ 168 ديانة بابل وآشور».

ويشير الباحث فون زودن إلى أنه في الكثير من الصلوات والدعوات المعتقدية تحتل مسألة تطهير الإنسان المذنب موضوعاً رئيسياً فيها. ويكفي أن نتابع وصفاً لطقس الابتهال وتقديم القربان لنرى مدى ارتباط حياة الإنسان آنذاك بمعتقده حيث جاء في وصف مدينة نيبور / وهي مدينة معتقدية بامتياز/:

«هناك يقبلون الأضحيات ويغفرون الذنوب

الكاهن الأعلى مبجل مع المعبد

ينابيع المعبد قوية في الشفاء

كهانه مكتملون في الشعائر

خدمه طاهرون في الصلوات».

وحين سقطت بابل في الألف الأول جاء في النصوص أن ذلك بسبب غضب الإله مردوخ من الملك نبونيد الذي فضل عبادة إله القمر عليه.

وهذا ينسحب إلى نهاية الألف الثالث قبل الميلاد ولكن برؤية أخرى، فقد ذكرت النصوص دمار مدينة أور حيث يرد في النص:

«لقد تغير مقام الملكية

وانقطع البحث عن الوحي

وانقطع عن الوجود عمل القانون والنظام

بموجب إرادة آنو وانليل»[44]

هكذا كانت هي مشيئة الإله.

وتشاء النصوص أن تقدم لنا الآلهة المشرقية بأنها آلهة مناقبية تفضل الأخلاق على غير الأخلاق، وكان أهم آلهة المجمع الإلهي يشاد بذكرهم في التراتيل بوصفهم رموز الخير والعدل والحق والاستقامة[*].

الجدير ذكره أيضاً أن الألوهة في المشرق كانت ألوهة كونية شاملة لم تختص لقوم

(*) ذكرنا أن الآلهة كانت تحمل مفهوماً وبعداً وطابعاً أخلاقياً يكرس الفضيلة ويكافئ أصحابها كما وتعاقب الرذيلة وفاعليها وكانت العقوبات تتمحور في العقلية المشرقية على حدوث النكبات والموت والأجل القصير والأمراض والقلق والخوف مقابل المكافآت بالعمر المديد ورغد العيش.

أو شعب وإنما لشعوب الأرض كافة آنذاك. ويشير جورج كونتنو إلى أن اعتلاء العرش آنذاك لم يكن يعتمد على اللياقة الملكية فقط وإنما على ترشيح الإله أيضاً وكان المتعارف عليه آنذاك أن السلطة الملكية مودعة في أيدي الإله وكان يرمز لها بلباس الرأس والسلاح التي كانت تعتبر شعارات السلطة أو رموزها أمام عرش الإله العالي آنوفي السماء»[45]. وهذا الأمر انسحب حتى ثقافة المعتقد في الألف الأول قبل الميلاد حيث يذكر الملك سنحاريب في وثائقه أن: «الإله اختارني ملكاً عندما كنت ما أزال في رحم أمي التي ولدتني»[46].

القرابين والنذور:

لا يمكننا فهم فلسفة القربان المقدم للإله إن لم نستوعب الذهنية التي أوجدت فكرته وطقوس تقديمه وخلفية فعله. فبالأساس الذهني في المعتقد المشرقي نجد أن المدينة أنشئت «بكلمة» من الإله لذا نجد أن كل مدينة مشرقية كانت تختص بعبادة إله رئيسي وتحت درجته توجد الآلهة الأخرى والتي ربما تتبع لمجموعات ديمغرافية أخرى في نسيج المدينة. فخلق المدينة من مشيئة الإله وموتها من مشيئته أيضاً حين لا يتبع المجتمع أو الملك وصايا الإله كما لاحظنا في سقوط بابل في منتصف الألف الأول قبل الميلاد نتيجة لعدم التزام الملك نبونيد بالإيمان والتقوى الكافيين لمردوخ(*).

إذن المدينة ملك الإله، والإله «هو المالك للأرض ـ للإنسان، ومقدر المصائر وكل من يعمل في المدينة هو مستأجر عند الإله فالقرابين التي كانت تقدم للإله على اختلاف أنواعها كانت تعتبر ديوناً من الواجب تسديدها للمالك الإلهي»[47].

فالقربان إذن يحمل صفتين:

صفة الاعتراف بفضل الإله الخالق لكل شيء، وصفة التشاركية في بعدها الكوني بين ما هو دنيوي وإلهي كي يكون الكون بخير. فالإله تم تطييب خاطره والإنسان قدم

(*) بعد سقوط مملكة بابل القديمة في الألف الثاني قبل الميلاد ذكر البابليون أن نكبتهم هذه نتيجة عقاب إلهي على الآثام والمعاصي التي ارتكبوها. فالإثم البابلي /المشرقي/ كان يعني للإنسان العادي تقصيراً في واجب ديني أوارتكاب أحد المحرمات وهذا ما يجلب غضب الإله وذكرت النصوص أن طالب المغفرة قد أخل بقواعد الأخلاق وخصوصاً الروابط والواجبات العائلية وقد ذكر منها الخيانة وقلة الرحمة».

انظر: هوك ـ ديانة بابل وآشور ـ ص160

فروض الطاعة والرضوخ والورع إلى إلهه ما جعله يحس بالتوازن الروحي. بالإضافة إلى ذلك كانت الذهنية المبتكرة لفكرة القربان مقتنعة بأن تقديم القربان يجعل الإله في مزاج حسن ويهدئ غضب الإله.

ولنا أن نتخيل أنه كلما جاء خاطئ إلى المعبد لتقديم القربان فإن قربانه يكبر بحجم خطيئته. وكانت القرابين من منتوجات الطبيعة ومن الأطعمة والأشربة المختلفة، بالإضافة إلى إشعال البخور. فهناك الخبز والكعك ولحم الحيوان والسمك والدواجن ولحم الحيوان يمكن أن يكون من العجل أو الغنم أو الماعز أو الغزال(*). وألطف قربان يقدم «لتهدئة كبد الإله» وإدخال السرور إلى قلبه هو قربان الزبد والسمن والعسل والحلويات.

وفي عيد السنة الجديدة كان الكاهن المولج بذبح الأضاحي يقطع رأس الشاة ويمرغ الحرم المقدس جداراً وباباً بجسدها لقناعتهم أنه بذلك يتم امتصاص كل خبيثة ونقلها إلى الشاة المذبوحة التي سرعان ما تلقى بخبائثها في النهر(**). وكون أن الكاهن الذي قام بعملية التطهير أصبح هو الآخر غير طاهر طقسياً فعليه مغادرة المدينة حتى انقضاء العيد(***).[48]

ويشير بوترو إلى أن القرابين تفسر باقتناع الناس بالهيمنة الإلهية على كل الأشياء والتي أخذت بعد ذلك شكلاً من أشكال المحاورة مع الإله حيث يخاطَب تمثال الإله أو رموزه أو علاماته»[49]. وغالباً ما كان القربان يتداخل مع الصلاة وقد جاء في النصوص:

«القربان يحفظ الحياة

(*) في مملكة ماري على الفرات الأوسط كانت الأضاحي المقدمة دوماً من الخراف الذكور. للاستزادة راجع كتابنا «مملكة ماري» وفق أحدث الكشوفات الأثرية ـ دار الرائي 2005.

(**) إلى الآن نشهد في الشرق عندما يشرع الناس في المشرق بسكن بيت جديد فإنهم يذبحون أضحية ويمرغون كفهم بدمها ويطبعونها على باب المنزل كنوع من التطهير وطرد الخبائث والبركة.

(***) حين يقوم الكاهن بذبح الأضحية كان عليه أن يتلو:

«إن شمش، سيد القطيع، خلق المرعى في السهل».

وحين يقوم الطحان بطحن التقدمات على الرحى يتلو: «إن الفلاح السماوي ربط المحراث للزراعة».

ويتلو الخباز أثناء الخبز: «بخير الإله الوفير، غذاء نقي». انظر البنية الذهنية ـ يوسف حوراني ص361

والصلاة تطرد الشر».

«تعبّد إلهك كل يوم

التضحية مع الكلام التقي أفضل ما يرافق البخور

قدم قربانك بطيبة خاطر لإلهك

وستكون في انسجام معه

الاحترام يوّلد النعمة»[50]

ولعل أجمل وصف لفت نظرنا في النصوص القديمة هو ما ورد في حوارية السيد والعبد، حيث نقرأ:

«إن تقديم القرابين للإله يجلب السعادة ويضيف «ديناً على دين»[51].

ونقرأ من الحوارية أيضاً:

«أسرع إلي بالماء لأغسل يدي، إني مقرب إلى إلهي

من يقرب عربة الأضاحي يملأ فؤاده بالثروات

يحس بأنه سخي وأن كيس نقوده مفتوح»[52]

وتزخر النصوص المشرقية بذكر أحوال القربان والذي يؤكد على أنه باللغة الدارجة «فريضة على كل مؤمن وإنسان» ففي قصيدة «لأمجدن رب الحكمة» عن الرجل الصالح المعذب (أيوب فيما بعد) نقرأ:

«إني تلقائياً فكرت في الصلوات والدعوات

كان الدعاء حكمة لي، والقربان شريعتي»[53]

الجدير ذكره أن تقديم القربان ونوعيته وحجمه يمكن أن يتناسب مع إمكانيات المُقدّم، حتى الفقراء يمكن أن يُقدموا حفنة من الطحين فقط(*).[54] وأثناء تقديمه يقوم بتلاوة التعاويذ وتطبيق الشعائر. وثمة قرابين للتكفير عن الآثام والخطايا حيث أنها تساهم في كسب حنان ورقة الإله ويصبح معها راضياً على نسيان ما حصل من مآسي سببها أخطاء وخطايا الإنسان.

(*) كانت القرابين اختيارية غير محددة الأنصبة والمقادير حسب الإمكانات والقناعة ودرجة الإيمان. الحوراني ص360

أما في مجال اللغة فإن التقدمات للإله في الأكدية تدعى «صدوقو» وقد ورثت العربية الفصحى هذه اللفظة بمعناها التام /صَدَقة /[55]. وان كان جوهر المعتقدات وأرضيتها الذهنية قد تأسست هنا في المشرق العربي القديم فإن اللغة أيضاً تأسست هنا ومن ثم تطورت اللهجات حتى أصبحت العربية على ماعليها الآن. فقد أثبتت الأبحاث اللغوية أن اللغة العربية الفصحى تحوي من الأكدية على 60٪ من مفرداتها ومن الكنعانية على 94٪ ومن الآرامية على 75٪[56]. ويشير الدكتور علي أبوعساف إلى أننا «في العالم العربي لا نتكلم فقط بلغة عربية فصحى موحدة بل لدينا لهجات نسميها عامية تعود في أصولها إلى تلك اللهجات القديمة الأكادية والكنعانية والآرامية، واللغة العربية الفصحى هي وريثة تلك اللهجات بكل ما في الكلمة من معنى»[57].

وتحفل الدراسات اللغوية الحديثة بتأكيد ارتباط اللغة العربية الفصحى باللهجات المشرقية القديمة من أكدية وكنعانية وآرامية سنضيء عليها في الفصول اللاحقة. وفي وثائق أجاريت على الساحل السوري وردت القرابين الحيوانية تحت مسمى (د ب ح) وفي العربية ذبيحة.

وإذا كانت التقدمات من غلال الأرض سميت (م ن ح) وفي العربية منح[58].

من كل ما تقدم نلحظ أن القرابين شكلت فريضة أساسية في المعتقد المشرقي رغم أنها لم تكن إجبارية. ويبدو أن هذا الطقس استمر عبر العصور ووصل إلى الأديان اللاحقة.

هكذا قال مؤمن مشرقي:

«قدمتُ هدايا وهبات مقدسة

وذبحت ثيراناً سمينة ونحرت خرافاً كثيرة»(*).

إن عالم الابتهالات والدعوات ومن ثم عالم القرابين والأضحيات يدفعنا إلى النظر في علاقة الإنسان آنذاك في العالم القديم، الإله الخالق صاحب الكلمة وأبو السنين / الخالد / مع أن النظرة للإله آنذاك يجب أن تدرك وفق مناحي عديدة وبمنظور متعدد. فالإله العالي، سيد السماء والأرض المتواري في أقصى سماواته لم ينزل من عليائه ليدخل في تفاصيل الكون والحياة البشرية بل بقي في سمائه حيث منح «الكلمة»

(*) قصيدة «لأمجدن رب الحكمة».

الخالقة ومن ثم كان هناك آلهة أقل درجة منه يمكننا أن نطلق عليهم اسم «الآلهة الملائكية» حيث أن جلّ أعمالها كانت تجسيداً وتنفيذاً لأوامر الإله العالي الخالق / آنو ـ ايل/.

وقد يشعر المتابع لعالم الآلهة المشرقية أن هناك حالة من الفوضى والكثرة في الآلهة ولكن باعتقادنا أن مجرد رسم خارطة معرفية للنسيج الإلهي الهرمي سوف تجعلنا نتبين حقيقة الوحدانية التي كانت مجسدة في المجتمعات المشرقية القديمة. غير أن تعامل الناس مع عالم الألوهة آنذاك كان لا يتم عبر الإله العالي بل مع الآلهة الملائكية أو الأرضية التي كانت تُعنى بكافة أحوال المجتمع والمدن. بمعنى آخر كل أفعال التدين والاعتقاد التي كان يقوم بها المجتمع كانت تتم للإله العالي ولكن عبر رموزه وملائكته لأنه إله متواري، صاحب الكلمة، المحجوب والذي يملك قوة وكلمة الخلق الأولى.

وسأعطي مثالاً على ذلك يوضح هذه الفكرة:

ففي قوانين ملك بابل حمورابي / 1792 ـ 1750 / ق.م نقرأ:

«عندما خصّ آنو العظيم/ وهو الخالق وأبو السنين وسيد الآلهة ورب الأرباب / وانليل سيد الأرض والسماء /هنا انليل لم يرد أنه سيد السماء بل والأرض بمعنى أنه الرابط بين السماء والأرض، الذي له علاقة بالواقع الأرضي والاجتماعي والمنفذ لكلمة آنو الخالقة. إذن «آنو» الخالق خص حمورابي بنشر العدالة في المجتمع / وهنا تأكيد على دور الإله الاجتماعي أيضاً/ والأداة المساعدة لنشر العدالة هو انليل كونه الرابط بين الكلمة الخالقة والمجتمع = الأرض.

ثم حين نتأمل النقش المصور في أعلى النصب المخروطي لهذه القوانين نجد أن الملك حمورابي يقف أمام الإله = الملاك، شمش ـ إله الشمس أو ملاك الشمس (في تدمر في القرون الميلادية الأولى يبدو أن الفكرة كانت قد نضجت حيث هناك مثلاً ملكبل أي ملك الإله بل). ليأخذ منه القوانين.

إذن لا تشخيص للإله الخالق صاحب الكلمة (آنو) ولا حتى لإنليل وإنما بحسب التخصصات الإلهية آنذاك وكون إله الشمس / ملاك الشمس هو المسؤول عن العدالة ونشرها فهو المكلف من قبل الإله الخالق بإيصال القوانين إلى الملك. كل هذا حسب ما نحاول استجلاؤه من نمط تفكير أجدادنا.

أيضاً نلاحظ في النقش المصور أن الإله الملائكي شمش الجالس على عرشه كان

يبدوأطول من الملك الواقف أمامه ما يعني أن مقام الملاك هذا أعلى من مقام الملك بمعنى أن النور يقوى على الطين والتراب وأعلى مقاماً في الهندسة الإلهية آنذاك.

الإله والإنسان في الذهنية المشرقية

بقول واحد يمكننا اختصار علاقة الإنسان بخالقه كما وردت في النصوص:

«إن من يمشي بلا إله في الشارع سيكون العفريت رفيقه»[59]

هكذا فهمنا في العصر الحاضر وهكذا كان أسلافنا يفهمون: الإله خير، والشيطان شر، ثنائية حكمت مجرى الفكر الديني منذ نشوئه.

«فمن غير الإله يستطيع أن يحمي أحداً من الموت؟

ومن غير الإله بوسعه أن يُحيي ثانية من القبر؟»[60].

وفي معرض مناقشتنا لفكرة الألوهة التي أرسى دماغ الإنسان المُدرك عالمها وصولاً لعالمنا الحديث نشير إلى مقولة الباحث أنطون سعادة في مؤلفه «نشوء الأمم»:

«إن الرعب والوهم وهواجس الخوف تجاه الطبيعة الفائقة القوة، ولدت في الإنسان الفطري تصوّر قوى غيبية تسيطر على الطبيعة والروح الإنسانية، وقاد هذا التصور إلى محاولة اتقاء شر هذه القوى الخفية بتخطيط قواعد لحياته وهذا هو أصل العقائد الروحية التي أخذ الإنسان المرتقي يعالجها حتى بلغ فكرة الله»[61].

وإن كنا نتفق معه جزئياً في أن الخوف هو الذي دفع لخلق تصور رموز خلف الظواهر الطبيعية في الوسط الحيوي الطبيعي، غير أن ثمة أمراً آخر نعتقد أنه لازمَ ذهنية الإنسان لا بل ومخيلته أيضاً بمعنى أن تصور الرموز تلك تعبّر عن حاجة روحية للإنسان مجردة من الأحاسيس ولنقل أنه نداء داخلي ينبع من أعماق الإنسان ومن عقله الباطن لإيجاد مبرر للسماء للتدخل في الأرض وكائناتها وبالتالي خلق توازن يفترض أن التوازن القائم بين السماء والأرض كفيل بتغيير وجه الحياة نحو الأفضل.

واستندنا في ذلك على أن وصف الرموز الاعتقادية الطبيعية في الوثائق المشرقية جاء وصفاً إيجابياً بامتياز لجهة الخالق الأعلى والأول آنوالرافدي وايل الشامي وهوكما قلنا الإله العالي سيد الأرباب كلها. أما الآلهة الأدنى والتي تمحور دورها في صلة الوصل بين السماء والأرض / كدور الملائكة / في العصور الدينية فيما بعد فهي بحسب تخصصها أخذت طابعاً إيجابياً أو سلبياً. فالإيجابي في انليل هو الريح والمطر ولكن

السلبي فيه هو العواصف والطوفانات والجفاف. وكذلك الإيجابي في أوتو أو شمش هو أشعته المهمة لعالم الزراعة والإنسان والأرض ولكن أشعته الحارقة عنصر سلبي، لهذا تمخضت الذهنية المعتقدية آنذاك بخلق رمز للنار ورمز للأشعة الحارقة منفصل عن الشمس.

ونعود لنقول الإله العالي كان دوماً يأخذ صفة العلو والإيجاب والخير كقيم مطلقة عند البشر. وكتأكيد للفاصل بين عالم الإله العالي وملائكته الذين أطلق عليهم اسم إله / حسب ما توصلت إليه بنية دماغهم التي لم تتمكن من الفصل / لغوياً / بينهما، نقرأ في نص يصف دخول عناة / عشتار /إلى حضرة الإله العالي ايل:

«دخلتْ مقام الملك أبوالسنين

عند قدمي ايل ركعت وسجدت

وأذلت نفسها وتعبدت»[62].

إن هذا النص يوضح بكل جلاء الفارق بين الإله العالي وأدواته التنفيذية المسماة عندهم آلهة ولكنها لا تتعدى في وظائفها وظائف الملائكة.

وثمة ملاحظة تختص بثقافة إبلا، هذه المملكة السورية التي تواجدت في منتصف الألف الرابع قبل الميلاد لكنها شهدت فاعليتها التاريخية في الألف الثالث حيث ساهمت ثقافتها في تطوير الكتابة المسمارية واللهجات الكنعانية وهنا نلحظ أن هذه المملكة أضافت بعداً جديداً في ذهنية الألوهة تبدى في تطور استخدام اسم الإله العالي عندها. وتشير الدراسات إلى أن كبير الآلهة / الملائكة / في إبلا كان الإله «دجن» وهو إله الحبوب بصورة من الصور له.

غير أن وثائق إبلا حفلت بذكر لقب الرب أو السيد أو الإله أكثر من الاسم الشخصي لدجن بمعنى أننا في إبلا نلمح تجريداً بدئياً للألوهة في مقامها العالي. «فهناك صيغة كثيرة التكرار ويمكن اعتبارها بديلاً عن اسم «دجن» وهي «سيد الآلهة» وأحياناً سيد النجوم»[63].

ويمكننا الآن بلورة عالم الألوهة لدى المشرقيين القدماء استناداً لما جاء في الوثائق، ربما برؤية جديدة تتجاوز ما ذهب إليه المستشرقون وحتى بعض الباحثين العرب باستثناء قلة حاولت التماس الحقيقة كون أننا نحن خلائف الأجداد ونستطيع فهم عالم الألوهة لديهم كوننا نستند على منجز ديني مغرق في القدم

وفاعل في جوهره حتى الآن في ديانتيه السماويتين المسيحية والإسلامية.

فأولاً: ثمة فصل واضح بين عالمين متصلين ببعضهما البعض: السماء والأرض.

السماء في علاها، يسكنها سيد الخلق والأرباب والآلهة / التي أطلقنا عليها اسم الملائكة الإلهية / لأن البنية الدماغية آنذاك في الألف الرابع والثالث قبل الميلاد لم تستطع عبر ما وصلت فيه من تطور إلى تحليل وتفكيك وإعادة تركيب لدرجات الألوهة غير أنه استطاعت تمييز إله واحد عالي هو الخالد أبوالسنين سيد الأرباب وخالق كل شيء.

ثم نجد أننا أمام إلهات هي وسائط بين السماء والأرض، بين الإله العالي والمجتمع والإنسان، وهذه الإلهات الملائكية كانت وظائفها تنفيذ الكلمة الإلهية وإرادة الإله العالي وإدارة شئون الأرض والمجتمع.

وكلما أحس المجتمع بابتعاد الآلهة الملائكيين عنه / لانشغالها بأمور التنظيم والعمل الكثير / خلق توازناً جديداً تجلى مثلاً بابتكار ألوهة محلية لكل مدينة، فكان هناك لكل مدينة ألوهتها الحارسة الخاصة بها(*). وثمة إله شخصي أيضاً للإنسان الذي من وظائفه أن يتوسط للإنسان عند اله المدينة.

ثانياً: تقدمت الذهنية المشرقية خطوة نحو الأمام حين منحت الإله العالي ـ خالق وسيد الأرباب الملائكية ومعاونيه، صفة الخلود، فالألوهة خالدة مقابل فناء الإنسان وهذا ما أدركناه فيما تقدم من وثائق.

ثالثاً: نلاحظ في تقييمنا لمقام الإله العالي أن ليس هناك شركاً به فهو الواحد

(*) كمثال على ذلك أي حول الآلهة الحارسة للمدينة تشير وثيقة تعود إلى الثلث الأخير من الألف الثالث قبل الميلاد وتعرف باسم «الاسطوانة مي» تعود إلى الملك جوديا حاكم مدينة جرسو الرافدية حيث تحوي وصفاً للبيت الإلهي فنجد أن الآلهة الثانوية (والتي أطلقنا عليها اسم الآلهة الملائكية) تؤدي عملها بصفة موظفين في بيت ننجرسو (معبد ننجرسو). وهي تمد الموظفين البشريين (الكهان) بالمشورة الإلهية. فالابن الأكبر للإله ننجرسو يؤدي دور كبير الخدم أما أخوه فيؤدي دور رئيس مجموعة الحرس المحافظة على النظام والقانون. أما بنات الإله السبع/ وهنا البنوة تعبير مجازي وليس بيولوجياً / فيقمن بدور جارياته كما يرفعن العرائض إليه.

الجدير ذكره هنا أن ننجرسو= سيد جرسو هو إله العواصف الرعدية في الربيع والفيضان الربيعي لنهر دجلة. انظر: ديانة البابليين ـ جاكبسن ص163

الأوحد الذي يمتلك الكلمة الإلهية الخالقة.لا منافس له وكل أدواته التنفيذية /ملائكته/ تسجد وتتعبد له. ومقابل ذلك نلاحظ أنه كلما عبرنا بالزمن باتجاه العصور اللاحقة نجد أن الذهنية أخذت تحاول تلّمس تصور أكثر دقة وتحليلاً لتصورات الألوهة ورموزها. فالمعلوم أن بابل في الألف الثاني هذه المدينة الدولة المملكة، كانت قوية يميزها اتحاد مجتمعي مهم انعكس على التصور المتبدي للألوهة/ فكلما تجزأ المجتمع كلما تعددت آلهاته ورموزه/. ففيها كان الإله مردوخ هو السيد العالي حيث توارى آنو خلف السموات السبع مجرداً كإله قديم وأخذ مردوخ كلمته الخالقة وهذا ما نلمسه في أسطورة الخلق البابلية حيث يصير مردوخ بديلاً لآنو[*]. فنجد توصيفاً للآلهة الملائكية في بابل آنذاك:

لوجال انكي: هو مردوخ الينابيع

نينورتا: مردوخ القتال

زبابا: مردوخ الصراع

انليل: مردوخ السيادة وأخذ القرارات

نبو: مردوخ الحساب

سن: مردوخ عندما ينير الليل

شمش: مردوخ الضياء وكل ما يخص العدالة

حدد: مردوخ المطر[64].

نلاحظ هنا أننا أمام محاولة توحيدية ووحدانية حيث أن كل مظاهر الألوهة الملائكية وأفعالها هي ترجيح لكلمة الخلق الأولى المتجسدة في الإله الخالق الواحد. ولعل هذا المفهوم المتطور للتوحيد في بداءته دفع جان بوترو/ القريب في قراءاته لمفهومنا تقريباً / إلى القول: «إن المفهوم الديني الخاص «للمشرقيين» تجاه الله والمتأتي من احتفاظهم بالشعور والعظمة الإلهية من بعيد وشعورهم بحضور الإله في كل مكان

[*] للاستزادة يمكن الرجوع لمؤلفات عديدة:
ما قبل الفلسفة ـ فرانكفورت وآخرون
البنية الذهنية ـ الحوراني
ديانة بابل وآشور ـ س. هوك
الديانة عند البابليين ـ جان بوترو

وبهذا القدر الكبير قد برهنوا أنهم من الشعوب الأقوى تديناً على الأرض ولعل من بين الديانات العالمية والكبيرة المنتشرة في العالم نجد أن المسيحية والإسلام تعود جذورها إليهم، أي إلى «المشرقيين»»[65]. ويضيف:

«لقد حافظ «المشرقيون» تجاه الله على بعد مناسب لما لهم تجاهه من احترام وعاطفة قوية ويظهر هذا مثلاً في «الله أكبر» وهذا اصطلاح يقوله المسلمون دائماً»[*]. وهنا ينبغي أن نؤكد على أن هذا الدفق الإنساني للإله العالي كان من ابتكار القسم الحوفي في الدماغ مدعوماً بمعالم الإدراك التي تمخضت عنها تطورات القشرة الدماغية وعلى هذا نفهم مقولة كارين أرمسترونغ: «مهما كانت النتائج التي نتوصل إليها حول حقيقة الله فإن تاريخ هذه الفكرة يجب أن يخبرنا شيئاً عن العقل البشري»[66]. وتضيف الباحثة:

«نحن بحاجة إلى رؤية ما كان الناس يفعلونه عندما بدأوا عبادة الله، وماذا كان يعنيه لهم، وكيف تصوروه. وللقيام بذلك علينا أن نعود إلى العالم القديم في «الشرق الأدنى» حيث ظهرت فكرة إلهنا تدريجياً قبل نحو 14000 سنة خلت»[67]، وتصل إلى تقييم شامل لما توصلت إليه الذهنية المشرقية بقولها:

«عبر التاريخ عرف البشر بعداً للروح يبدو أنه تجاوز العالم الدنيوي. وفي الحقيقة إنها لميزة آسرة في العقل البشري أن يكون قادراً على نسج مفاهيم تقع خارجه بهذه الطريقة ومهما اخترنا لتفسيره فإن الشعور الإنساني بالتسامي ما يزال إحدى حقائق الحياة».

الجدير ذكره هنا هو أن تمييز الإله عن الإنسان وفق الذهنية المشرقية آنذاك قد تم إدراكه في عوالم التصوير المبكرة ففي هذا المجال نجد أن الإنسان صور الإله متميزاً عن البشر حيث وضع تاجاً على رأس الإله ثم تلا ذلك تصويره بملابسه. وأثناء الألف الثاني كانت الآلهة تصور وهي مرتدية لباساً يشبه لباس الملوك بالإضافة إلى وجود التاج القديم الأسطواني الشكل في أعلاه صف من الريش أو أنه كان ينضوي الشكل وحوله عدة أزواج من قرون الثيران. وقد أضيفت هذه القرون إلى التاج لتكون علامات التقديس في العصر المبكر إلا أنه غير كاف بحد ذاته لجعل الآلهة /الإله والآلهة

[*] يشير بوترو في مؤلفه «الديانة عند البابليين» إلى أن لدى المشرقيين كل ماهو سماوي غامض، فالغموض يحيط بالإله حيث جاء في النصوص «لا أحد يعرف طريقه».

الملائكية/ متميزين بصور فردية وقد وجد الحل في إضافة علامة معينة مفردة وغير غريبة إلى كل رمز /إله ملاك/ وهي السطوع والأدوات والحيوانات حيث أضحت علامات شخصية خارقة(*)(68)، وبإمكاننا اختصار فكرتنا إلى القول أن البشر آنذاك أسسوا لقاعدة منح السلطة المطلقة للإله المجسد للخير(**).

وكدليل أخير على مفهوم السيادة الإلهية للإله العالي على الآلهة الملائكية وآلهة المدن ما يعني وجود تراتبية إلهية، فإن النقوش والأختام الأسطوانية توضح مثلاً كيف أن الإله الحامي للمدينة يقود متعبداً إلى الإله الكبير. ويبدو أن هذا المشهد يقدم فكرة أن الإله الحامي للمدينة لا يستطيع بمفرده تحقيق رغبات المتعبد(69). مع الإشارة هنا إلى أن الإله الكبير هو ليس الإله العالي المتواري بل الإله الواصل بين السماء والأرض.

جاء في النصوص:

«من ينظر وجه الإله هو وحده يحصل على النجاح

الساجد المتواضع للإله وحده يكتنز الرخاء

سيعود إلهك إليك.. سيشفق عليك بسبب تضرعاتك

التفت دوماً إلى ممارسة العدالة

وسيدك القوي سيظهر لك سخاءه وسيبعد عنك غضبه

(*) تقدم الوثائق أن الآلهة تعيش في السماء وتظهر ذلك العلامة الصورية في الكتابة وهي عبارة عن نجمة بثمانية فروع حيث ترمز إلى انتماء هذا الكائن إلى عالم الألوهة. انظر بوترو ـ الديانة عند البابليين ص 86

(**) جاء في نص من أجاريت في الألف الثاني قبل الميلاد حيث حوى رسالة من الإله بعل إلى الإلهة عناة وهنا بعل هو مجسد للصلة بين الإله العالي ايل والأرض والمجتمع وبقية الآلهة الملائكية، يقول:

«الحرب على الأرض مخالفة لإرادتي

أقيمي في الأرض وئاماً

وابذري في التراب المحبة

واسكبي السلام في كبد الأرض

وزيدي المحبة في قلب الحقول»

انظر ـ جرجي كنعان ـ تاريخ الله ص 277.

وسيظهر لك عطفه»(70)

ونقرأ أيضاً:

«إن لم تبحث عن إرادة الإله فماذا سيكون نفعك؟

من يحمل إرادة الإله فله الحياة مضمونة».

وليس أدل على رفعة الإله عند الإنسان المشرقي إلا قوله:

«سبحان الإله انليل والحمد له»(71).

إن هذه العبارة تختصر كل المعتقد المشرقي الموغل في القدم والعابر للعصور حتى غلّف ديانات العصور اللاحقة بغض النظر عن اسم الإله فهو يبقى دليل على جوهر الألوهة المتسامي.

الأسماء الشخصية = التقرب على الإله

تحفل النصوص المشرقية / السومرية والأكدية والكنعانية والآرامية والعربية فيما بعد / بأسماء شخصية لأفراد قرنت بلاحقة لاسم إله ويبدو أن هذه العادة اللغوية قد انبثقت في المشرق العربي القديم كنوع من التقرب للإله تحبباً وتبريكاً. وهذه العادة اللغوية استمرت في الأديان اللاحقة وحتى يومنا هذا، فقط استعيض عن اسم الإله القديم باسم الله الواحد كما نقول الآن: عبد الله ـ عبد الرحمن ـ عبد الرحيم.. الخ.

ففي نصوص مدينة ماري السورية ما يزيد على 140 اسماً من أسماء العلم المركبة التي أضيف شطرها الأول إلى شطر ثاني يشكل اسماً من الأسماء الإلهية(72). حيث نجد: ابوم آنو ـ ختني آن و ـ يملك آنو ـ يسمخ آنو ـ حليما آنو ـ يوصي آنو ـ يخد آنو ـ يصيب آنو.. الخ

وقد جمع ليتمان من منطقة الصفا نقوشاً عديدة حوت على مثل هذه الأسماء المركبة والتي تختص بالإله العالي أنوما يشير الى امتداد عبادة آن والى جنوب شرق الشام، حيث نجد:

حي آنو ـ حن آنو ـ وهب آنو ـ ود آنو ـ تيم آنو ـ خير آنو ـ رام آنو.. الخ /كنعان 197/.

وفي مجال اسم الإله العالي ايل نجد أسماء مركبة لأفراد في أغلب النقوش ومن

كافة المدن في الألف الثالث والثاني والأول ق.م: مجد ايل ـ سموايل ـ ملك ايل ـ يرحم ايل ـ يسمع ايل.. الخ

ونجد في وثائق مدينة نيبور:

عزر ايل ـ عم ايل ـ جبر ايل ـ رفأ ايل ـ برق ايل ـ حنن ايل ـ يحي ايل.. الخ

وفي وثائق ابلا نجد:

إشر ايل ـ ميك ايل.

كما نجد أسماء عديدة مثل: شمشي حدد ـ يسمع حدد ـ يسعى حدد ـ بر حدد.

حيث نجد في الألف الأول الميلادي ورود هذا النمط في التسميات في النقوش العربية كما الآرامية، نقرأ في النقوش الصفائية / نسبة إلى جبال الصفا / في الجنوب الشرقي من دمشق:

خل ايل ـ يحمي ايل ـ أمر ايل

وفي النقوش الثمودية في / العربية الشمالية / نقرأ:

بدر ايل ـ تيم ايل ـ حب ايل ـ حمي ايل ـ يشوع ايل ـ عون ايل ـ وهب ايل(*)

ولنا عودة إلى مناقشة هذه النصوص في فصول قادمة وفق المنحى اللغوي وتطوره وتفاعله الآرامي ـ العربي.

ولا بأس هنا من استعراض بعض الأسماء المركبة والإضاءة على تطورها بحسب المعتقد من عبادة الإله العالي الواحد ايل /الكنعاني الأصل والذي يرقى إلى الألف الثالث ق.م / إلى عبادة الله الواحد الأحد في الأديان السماوية:

خ ي ر ايل = خير ايل = خير الله

خ ل ايل = خل ايل = خليل الله

ر ح م ايل = رحم ايل = الله يرحم

ر ا م ايل = رام ايل = رام الله

س م ع ايل = سمع ايل = إسماعيل

س ع د ايل = سعد ايل = سعد الله

(*) للاستزادة: يمكن الرجوع إلى كتاب تاريخ الله ـ د. جرجي كنعان.

ي ش ع ايل = يشوع ايل = شيع الله (يخلص ـ ينقذ)

ش م ايل = شم ايل = اسم الله = سموئيل

ص د ق ايل = صدق ايل = صدق الله (ينصف ـ يعدل)

ق ر د ايل = ايلوقراد = ينصر الله

ن ص ر ايل = نصر ايل = نصر الله

ي ش ر ايل = يشر ايل = الله ييسر

ج ب ر ايل = جبر ايل = جبريل (يساعد ـ يقوي ـ يعزز)

ح ل م ايل = حلم ايل = الله يشفي ـ يقوي

ح ي ايل = حي ايل = حي الله (الله يشفي ـ يبعث حياً.. الخ)

أ م ر ايل = أمر ايل = أمر الله

ب ر ك ايل = برك ايل = الله يبارك

ب ش ر ايل = بشر ايل = الله يبشر

ت ي م ايل = تيم ايل = عبد الله(*)

إذن نصل إلى أن ثمة قاعدة وضعت منذ الألف الرابع قبل الميلاد واتسمت بالتواصل والديمومة إلى يومنا هذا مع استبدال للرمز الإلهي بحسب الظروف الذاتية والموضوعية للمجتمعات الإنسانية(**).

أمن ايل (يرعى الله) رحم ايل (يشفق الله) يشر ايل (ييسّر الله)

برك ايل (يبارك الله) رام ايل (يعلي الله) من ايل (يفضل الله)

بدر ايل (يساعد الله) رفأ ايل (يشفي الله) وسم ايل (يحسن الله)

فلط ايل (ينقذ الله) ايلي سار (الله يخلّص) عصم ايل (يعزّز) الله

(*) انظر: تاريخ الله ـ د. جرجي كنعان

(**) يشير جان بوترو في كتابه «بابل والكتاب المقدس» إلى أن المشرق دشن كمية من القيم التي اقتبسها منه الآخرون وأننا إذا صادفنا هذه القيم في مكان آخر وفي وقت لاحق فإن بوسعنا غالباً ودون مجازفة أن نشير إليه على أنه المصدر الأول لها. لكن الآخرين حين جعلوها خاصتهم لم يكن باستطاعتهم تبنيها مثلما هي دون هضمها وبالتالي دون ملائمتها أولاً مع مفاهيمهم الخاصة ومع خط فكرهم وحياتهم الخاص. ص231

بني ايل (يبني الله) سمر ايل (يحفظ الله) ذكر ايل (يذكر الله)

بجل ايل (يرضي الله) سمو ايل (اسم الله) سكن ايل (يرعى الله)

بزر ايل (يحمي الله) يشع ايل (يخلّص الله) حزق ايل (يعزّز الله)

تيد ايل (يلطف الله) صدق ايل (يعدل الله) أمر ايل (يعنى الله)

جرم ايل (يثبّت الله) عز ايل (يقوّي الله) تيم ايل (عبد الله)

جن ايل (يحمي الله) طهر ايل (ينقّي الله) شلك ايل (عبد الله)

جل ايل (يبهج الله) عمس ايل (يزوّد الله) شبع ايل (يرضي الله)

جد ايل (يسعد الله) عزر ايل (يعين الله) سكر ايل (يرعى الله)

جبر ايل (يقوّي الله) عوذ ايل (يعين الله) ايل شداي (يقوّي الله)

يحيى ايل (يشفي الله) غوث ايل (يفرج الله) سمع ايل (يسمع الله)

حن ايل (يعطف الله) كفرايل (يغفر الله) صيد ايل (يموّن الله)

حلق ايل (يهب الله) نظر ايل (يقي الله) صمد ايل (يضمن الله)

حصر ايل (يحفظ الله) نعم ايل (ينعم الله) طب ايل (يشفي الله)

حز ايل (يعطف الله) نتن ايل (يعطي الله) ذرأ ايل (يكثر الله)

دان ايل (يقضي الله) أرش ايل (يساعد الله) ذخر ايل (يكثر الله)

رمق ايل (يعطف الله) أرب ايل (ينعم الله) نر ايل (الله ينير)

ذمر ايل (يحمي الله) أوس ايل (يعطي الله)

وتر ايل (يفيض الله) عمانو ايل (الله معانا)

الطقوس ـ الشعائر ـ التقليد المعتقدي:

ذكرنا سابقاً أن المعتقد والتدين كان مسيطراً على ذهنية الإنسان القديم وانعكس هذا على مجمل أحوال حياته بتفاصيلها الصغيرة والكبيرة ومنذ مهده وحتى لحده. حتى أن نظرة المجتمعات في الآداب والفنون والقانون ومجمل أحوال الحياة اليومية كانت تنبع من نواة معتقدية يصعب تجاوزها. وقد أشار موسكاتي إلى هذه الخصيصة بقوله: «كانت الدوافع المعتقدية متغلغلة في كل مظهر من مظاهر الحياة فكانت قوام

الجوهر العميق لتلك الحياة. لقد كان المعتقد خلاصة القيم الإنسانية»[73].

ونحن هنا إن أشرنا إلى دور القسم الحوفي في الدماغ بالإضافة إلى إدراك القشرة الدماغية لهذا الأمر، غير أننا لا نسدل الستار عن البعد الروحي الكامن في الإنسان والذي جعله كائناً متديناً يسعى للوصول إلى سيد السماء، رغم أن سيد السماء العالي إلى الآن لم يفصح عن ذاته الإلهية عبر وحي أو عبر أي شيء سوى التجليات الطبيعية التي تبدت للإنسان آنذاك، فرمّزها على أنها تجليات لقوة عالية سماوية لها الخلود مقابل فنائه ولها القدرة المطلقة اللا محدودة أمام قدرته المحدودة في المادة والروح.

يقول فرانز كومون: Franz Cumont «لقد حفظت الديانات المشرقية تثبيتها للجوهر الإلهي في النفس، شعور الإنسان في نفسه بعزته السامية.وإذ جعلت من تحقيق النقاء الموضوع الرئيسي للوجود فقد مجدت وهذبت حياة الإنسان النفسية وأعطته قوة تكاد تكون فوق طبيعية لم يكن العالم القديم قد عرفها قبل ذلك»[74].

فإن كان الإله قد خلق البشر ليعبدونه ويخدمونه فإن واجب البشر أن يوجهوا أفعالهم لتحقيق الرغبة والنداء الإلهي وذلك عبر مجموعة مؤثرات ابتكرها البشر للتأثير في إرادة الإله وبالتالي كسب رضاها ومن هنا ولدت الطقوس والشعائر والعبادات التي تقدم فروض الطاعة للإله بما ينعكس على مجريات حياة الفرد والمجتمع بكل ألوان الخير والتقدير الحسن للمصائر. ولعلنا أمام ممارسة العبادات والطقوس والشعائر نجد أننا واقعون بداءة على مفهوم مقدس للطهارة يبدو أنه يشكل قاعدة عامة وأساسية للمعتقدات والأديان اللاحقة[*]. ففي حوارية السيد والعبد إشارة مهمة لأهمية الطهارة والنظافة حتى في تفاصيل الحياة اليومية، يقول العبد للسيد:

«تناول عشاءك يا سيدي، فوجبة إثر أخرى يبتهج القلب، وعشاء الرجل هو عشاء ربه، واليدان النظيفتان تلفتان نظر الإله»[75].

هذه الوثيقة تشير إلى مبدأ وقيمة حياتية مهمة في بواكير التفكير الإنساني سوف تتبعها الطهارة المعتقدية.

ولعل أساسيات العمارة المعبدية منذ ما قبل التاريخ تشتمل على الماء كقرين أساسي لوجود المعبد ولا يمكن أن نعثر على معبد تاريخي في المشرق وربما في أنحاء العالم

(*) المعتقد المشرقي القديم حُدد بالعبادة وإقامة الشعائر بكل التزاماتها. انظر: بوترو ـ الديانة عند البابليين ص132

يفتقر إلى الماء كمادة للتطهير. «فالماء للتطهير موجود في كافة المعابد بشكل من الأشكال كالآبار أو الخزانات أو الأحواض» كما يقول جان ـ ماري دينزر[76]. ولا يمكننا تصور ممارسة الطقوس والأعياد والشعائر آنذاك دون طهارة كاملة تبدأ من المعبد إلى الإنسان إلى الأضاحي. وتحفل الوثائق المشرقية بذكر ضرورة الطهارة والتطهير. وفي مقاربة هربرت نير Herbert Niehr لوثائق مملكة قطنا السورية فإن جميع الهدايا والنذور والأضاحي يجب أن تعبر مسار التطهير حتى يتم قبولها من الإله[77]. وكنا قد أشرنا في مبحث القرابين إلى قيام الكاهن بتمريغ الأضحية الطاهرة المدماة بباب المعبد وجدرانه لطرد الخبائث والشياطين حيث أنه حتى الطهارة تشمل الأشخاص العاملين في المعبد كافة. فإقامة الطقوس والصلوات غايتها استجداء رضا الإله وحمايته حتى يتحقق الخصب للأرض والرواج لحياة رضية هانئة والخلاص من الفقر والأمراض». وكان مبدأ الطهارة يستدعي الاعتراف علناً به وكانت الطهارة ركناً هاماً من أركان العبادات والطقوس»[78].

ويشير كونتينو في معرض مناقشته لاعتقادات المشرق القديم إلى أن الركن الأساسي في كل صلاة وطقس هو التطهر بصورة تامة فعدم الطهارة أمر يثير الرعب[79]. وتنبغي الإشارة هنا إلى أن موظفي المعبد من غير الكهان والكاهنات كان هناك من هم مولجون بالماء الطاهر السقاة أو حملة الماء[*].[80] وفي مبدأ التكريس لكل منحى من مناحي حياتهم الطقوسية نجد في جزء منه تلك العادة التي تملي عليهم عدم التقرب من مجموعة من الأشياء غبر النظيفة وغير النقية حيث ثمة هيبة للإله بأنه حاضر في كل مكان[81]. وكانت المراسيم المعتقدية التي تتم في المعبد من أجل طرد الأرواح الشريرة والأمراض يمارسها كهنة مختصون بالبكاء والنحيب وكهنة مطهرون أيضاً.

وأشارت الوثائق الكنعانية إلى أن تقديم الأضحية يتضمن أن يكون المُقدم طاهراً ويرتدي ثياباً جديدة وكان يجب تجنب تدنيس الأرض المقدسة بالثياب الدنيوية. ويشير رينيه دوسو إلى أن هذه الرمزية استمرت في الحج إلى مكة في الأزمنة

(*) في كل معبد قديم كان ثمة أواني لحفظ الماء المقدس.
تجدر الإشارة إلى أن الخنزير كان يعتبر نجساً ولم يكن يقبل بالأضاحي. دوسو ص78
ويشير لوقيان السميساطي إلى أن المشرقيين لم يكونوا يضحون بالخنازير ولا يأكلونها. الآلهة السورية ص54 /في القرون الميلادية الأولى/.

اللاحقة[*]. كما ويمنع استخدام الثياب التي استخدمت لهدف معتقدي في استخدام دنيوي[82].

الجدير ذكره هنا هو أنه إضافة إلى الماء كوسيلة للتطهير المعتقدي ولاسيما المياه الجارية فإن الزيت كان يعتبر مادة تطهير مميزة وهذه الرمزية استمرت مع الديانة المسيحية في الأزمنة اللاحقة وهي تتضمن شروط ثقافة زراعية تنتج الزيتون لهذا لا نجد هذه الرمزية في الديانة الإسلامية ذات المنشأ الصحراوي.

ويشير الكاتب السوري لوقيان السميساطي الذي عاش بين 120 ـ 180 م، وكتب في الآلهة السورية في عصره، إلى الطهارة التي تبدت في المعابد السورية آنذاك ولاسيما في معبد مدينة منبج / قرب حلب /في سوريا /هيرابوليس /[*] فإذا مات رجل دين / كاهن / فإن رفاقه يأخذونه إلى ضواحي المدينة حيث يتم دفنه وفق شعائر معينة ولكن حين يعودون يمنع عليهم دخول المعبد لسبع أيام وإذا ما دخلوه خلال ذلك فإنهم يرتكبون تدنيساً لحرمته. وإذا ما رأى أحد الأشخاص ميتاً فإنه لا يدخل المعبد في ذلك اليوم ولكنه يستطيع ذلك في اليوم التالي بعد أن يكون قد تطهر. أما أهل الميت فلا يدخلون المعبد طيلة ثلاثين يوماً[83].

وكانت الصلاة تجري آنذاك حيث يركع المصلي ويسجد ويمد كفيه المفتوحتين نحو الإله وهذا ما يميز صلاة المشرقيين القديمة كما وينبغي تلاوة الصلوات بصورة علنية[**].

ونقرأ في قصيدة «لأمجدن رب الحكمة» ما يعطيه الإله من أهمية للطهارة والتطهير، فيذكر الرجل الذي منحه الإله عمراً جديداً ومدّه بوسائل الراحة والصحة أنه «حج» حجة الشكر إلى المعبد لشكر الإله وعبَر أبواب المعبد، باب الماء النقي، حيث نضحت ذاتي بمياه التطهير»[84] ويرد أيضاً في الوثائق «باب التطهير». بقي أن نشير في طقوس الطهارة إلى مبدأ مهم كانت تقوم عليه الشعائر الكنعانية حيث أشارت النقوش إلى ضرورة الحلاقة وإزالة الشعر (السّمْط) كانت جزءاً مهماً من الشعائر المعتقدية[85].

(*) يشير لوقيان إلى أن معبد هيرا هذا كان من أغنى المعابد التي عرفها عصره فالثروات تأتيه من الجزيرة العربية ومن الفينيقيين والبابليين. ص26 ما يشير إلى تداخل في العلاقة بين بلاد الشام وشبه الجزيرة العربية آنذاك ولاسيما في المجال المعتقدي.

(**) يشير كونتينو إلى أن هناك 47 ترنيمة تتطلب رفع الأيدي بالدعاء عند قراءتها أثناء الصلاة. ص467

وفي الذهنية المشرقية تذكر الوثائق اليوم التاسع عشر من كل شهر وهو ما يسمى «يوم الغضب» ويبدو أن الناس آنذاك أرّخوا هذا اليوم وفقاً لغضب طبيعي تم فهمه على أنه غضب الإله حيث كانوا يصومون ويصلون طيلة هذا اليوم[86].

الجدير ذكره هنا هو أن التطهير ومجرياته ترافق دائماً مع التكفير عن الذنوب كما ويتم كما ذكرنا في كل عيد سنة جديدة إقامة أعياد وشعائر تكفير عن الذنوب تبدأ بالملك نفسه حيث يتم إعلان طهرانية روحه وجسده وسط إنشاد الكهنة المنشدين للتعاويذ حيث أن هذا الإنشاد في حضرة الإله /عبر تمثاله/ يمنحهم التطهر والحماية. فالإله عادل وحكيم ويميز بين الأعمال الصالحة والطالحة للبشر لهذا فإن الوثائق تذكر أن لكل فرد عند الإله «سجل» للتأشير ولتدوين أعماله الصالحة وأعماله السيئة فثمة فكرة معينة حول الثواب والعقاب الإلهي»[87]. ولعلنا نتلمس هنا معالم هذه الفكرة التي استمرت للعصور اللاحقة عبر المعتقدات والأديان[*].

الوحي: تذخر النصوص القديمة بذكر معلومات عن الوحي، والوحي هنا، تم ابتكاره وفق صيغة تربط الكاهن الأعلى بالإله أو صيغة وحي تأتي عبر الحلم للإنسان الموحى له. وهي تؤشر لمعيار مهم في سياق الذهنية المعتقدية المشرقية كونها مرتبطة بشكل واضح بعالم النبوءة والكهانة والعرافة التي امتازت بها حضارة المشرق العربي القديم. غير أننا نجد أن تبلور الكهانة والنبوءة الفعال والمؤثر حدث في الألف الأول قبل الميلاد رغم أن أساسها المعرفي المعتقدي كان في الألف الثالث والثاني قبل الميلاد. فبداءة، من يمتلك أن يوحى له هو الكاهن الأكبر الأكثر حظوة من سواه من الكهنة. وهنا ينبغي أن نحاول تلمس كيف يسام الكهنة في المعابد فثمة ضوابط وشروط ينبغي توفرها[**]. «فلا يستطيع أن يكون كاهناً من كان أبوه غير طاهر أو كان غير كامل الأطراف أو الملامح وغير سليم العينين والأسنان والأصابع أو من كان يبدوعليه المرض

(*) يشير صموئيل هوك في كتابه «ديانة بابل وآشور» إلى أن المعتقدات المشرقية تتميز بصفة مهمة هي روح المحافظة الشديدة حيث أن الليتورجيات والأدعية التي كانت ترتل في المعابد في حوالي 2300 ق.م، ظل الناس يرتلونها حتى بداية الحقبة السلوقية (الثلث الأخير من الألف الأول ق.م) رغم التغيرات السياسية التي أحلت شعائر آلهة أخرى محل الآلهة الأصلية. ص38.

(**) كان الانخراط في سلك الكهانة وخدمة المعابد يستوجب أن يكون المتقدم ذو ولادة شرعية صحيح البدن وكان يتم خضوع المتقدمين لدورات تثقيفية ودراسية لمدة طويلة في المعبد الذي يمثل مركزاً ثقافياً رئيسياً في المدينة.ولابد من إتقان الكاهن لعالم الكتابة المقدس آنذاك.

أو به دمامل»[88]. وكان على الكاهن أو العراف أن يخضع لدراسة طويلة ويمر في تجربة تدريبية كما عليه أن يحلق كامل شعره أو أم رأسه على الأقل لكي يكون مؤهلاً للعمل.

ويشير بوترو في كتابه «بابل والكتاب المقدس» إلى أن الإله ولكونه سيد المستقبل الذي يصنعه بكلمته ويوجهه بإرادته يستطيع الكشف عن هذه المستقبل حسب مشيئته فكانت العرافة عبر أحلام اليقظة أو الرؤى حيث يقول الإله ما يريد أن يخبره للشخص المنتقى لهذه المهمة بشأن المستقبل. وتشير الوثائق إلى وجود نوعين من العرافة:

عرافة شفوية وعرافة كتابية والثانية تعدت وثائقها في المشرق الآلاف اعتباراً من الألف الثاني حيث نحن أمام منعطف تطوري فيها. فهذا النوع من العرافة الكتابية / الاستنباطية / تكون عبر كتابة رمزية يكفي للعراف المحترف ويدعى / بارو/ التمكن من قراءتها وحل رموزها والحصول على مفتاحها ليعرف مضمون الرسالة. وكان على العراف هذا التقصي والتفحص في الأحداث والأشياء غير المتوقعة أو المخالفة للمألوف (البشائر والنُذر) لكي يحل رموزها ويقرأ فيها أجزاء المستقبل الذي كتبه الإله فيها وقد أطلق عليها في الوثائق «رسائل الوحي الإلهي». فقد كان كل شيء يمكن أن يرتبط بفن العرافة بدءاً من موقع وحركات النجوم مروراً بالظواهر الطبيعية وحتى الأحلام الليلية وأحوال ومجريات الحياة اليومية[*]. وقد قدمت وثائق المشرق آلاف «النذر والبشائر» كل منها تليه «رسالة الوحي الإلهي» الخاصة به[89]. كخسوف القمر مثلاً، الطوفان...الخ.

وفي أجاريت قدمت الوثائق تفاصيل الحدث الإلهي عبر الوحي فثمة رمز هو حامي الأسلاف اسمه «ديتان» وتذكر الوثيقة أن الإله العالي ـ سيد السماء ايل اقترب من ديتان / وهنا الاقتراب على سبيل المجاز وربما أنه حاصل في لحظة وجد / فالتمس ديتان وحياً من ايل بخصوص الطفل»[90].

إذن ثمة هنا امكانية للوصول إلى ايل العالي عن طريق وسيط روحي هو في هذه

(*) اعتقد المشرقيون أن العرافين كانوا يأخذون تفسيراتهم عن طريق الوحي كذلك كانت الأحلام تعتبر واسطة يتم عن طريقها نقل التحذيرات فالحلم لديهم مساوٍ للحقيقة وكانت رؤية الإله في الحلم تعني نفس رؤيته في الحياة الحقيقة.
للاستزادة انظر: كونتنو ـ الحياة اليومية في بابل وآشور ص478

الحالة ديتان. وتقدم ملحمة أجاريتية / أقهت/ كيف أن «بعل» وهو من الآلهة الملائكية يتوسط لدى ايل / من أجل ذرية لدانيال العاقر حيث يوافق ايل ويظهر لدانيال أنباء سارة. وهنا تتبدى القوة المتعالية لايل التي تستخدم بعدالة استجابة لتضرع ملح من عبد إلى ملاك ثم إلى السيد العالي الخالق(*).

وبالعودة إلى معطيات الألف الثالث نجد أن الكاهن المولج بقراءة التعاويذ كان ينطق بالكلمات ليس ارتجالاً وإنما هي وحي من الإله بحسب الوثائق وبحسب الذهنية آنذاك[91]. والكشف عن المستقبل كما رسمه الإله كان يرتكز على معطيات تصورية ساهم الإنسان في رسمها وصياغتها. فباعتقاد الناس آنذاك أن سلطان الإله غير محدود على الإنسان والإله يجمع في كل سنة كافة الآلهة الملائكية المولجة بعالم الأرض والبشر والمدن والمحيط الطبيعي الحيوي حيث يتم تحديد وتثبيت المصائر الخاصة بالسنة القادمة. وكان «نبو» هو الملاك الإلهي الذي يكتب هذه المصائر على ألواح من الطين[92].

ويبدو أن فكرة الوحي قد تطورت وتبلورت مع معالم الألفية الأولى قبل الميلاد والنصف الأولى من الألف الميلادي الأول حيث جرى الاقتناع أن في كل معبد كبير هناك وسطاء وحي يعّينهم الإله الأكبر وهذا ما نجده في بعلبك أو أن الملاك الإلهي / الشمس / مرتبط بالإله الأكبر كما هو الأمر في تدمر حيث نجد أن الملاك الإلهي / يرحبول / الشمسي هو الذي كان يجيب على الأسئلة المطروحة حيث كان الإله الأكبر لتدمر هو الإله بل[93].

وقد قدمت وثائق ماري السورية (2900 ـ 1760) ق.م أدلة على وجود نوع من النبوءة حيث كان الأنبياء يوصفون كأشخاص تعتريهم حالات من الانفعالات والاضطراب وهم يتلقون العلامات الخاصة بنبوءتهم أو ينطقون بالأجوبة عندما يسألون ويمكن أن يكونوا من غير حاشية المعبد وكهانه[94].

وفي هذا ناقش آلان كوبر مسألة النبوة كما تجلت في وثائق ماري، حيث يقول:

«يلفت النظر في نصوص ماري مجموعة صغيرة من النصوص التنبؤية ويبدو أن

(*) للمزيد انظر: موسوعة تاريخ الأديان ـ آلان كوبر Alan M.Coper وMichel d.Coogan الكتاب الثاني.

بعض هذا الخطاب النبوئي قد دوّن من قبل القيمين على شؤون العبادة وبعضه الآخر عبارة عن رسائل نقلها الإله عبر أناس عاديين.

وفي كلتا الحالتين فإن هذه النصوص تشذ عن القاعدة الناظمة بين عالم الآلهة وعالم البشر في الشرق القديم والتي تقوم على تقنيات العرافة لا على الوحي والنبوءة أي أن ظاهرة النبوءة كانت تمثل نوعاً خاصاً وثانوياً في العلاقة مع عالم الألوهة لدى العموريين عموماً./ وهذا في الألف الثاني قبل الميلاد[95].

بقي أن نشير إلى مقولة المؤرخ أرنولد توينبي من أن الأنبياء كانوا ظاهرة في حياة المجتمع السوري إجمالاً(*).[96] وهو هنا يشير إلى عالم الألف الأول قبل الميلاد حيث تبدى التطور الهام لمجريات الذهن المعتقدي بكافة تجلياته وصولاً إلى العصور الدينية.

أما في الألف الثاني فنجد إيحاء الوحي في رسالة من الملك ياريم ليم ملك حلب (يمحاض) إلى ملك ماري زمري ليم. فكون أن المُلك من الإله فإن ياريم ليم / نائب وممثل الإله على الأرض / إنه يحكي باسم الإله عبر الوحي الإلهي وهنا لا بأس من ذكر الحدث التاريخي المرتبط بالوحي كما تبدى في الوثائق المارية. فبعيد احتلال آشور لمدينة ماري في الألف الثاني قبل الميلاد لمدة 20 سنة تقريباً فرّ زمري ليم وكان ابناً لملك ماري إلى حلب وهناك تعرف على زوجته المقبلة شيبتو ابنة ملك حلب ياريم ليم.

بعد موت ملك آشور / شمشي حدد / ساعد ياريم ليم، زمري ليم في العودة إلى ماري واستلام عرشها، وكون أن الذهنية ذهنية معتقدية فإن زمري ليم قدّم للإله حدد/ الحلبي وهو كبير الآلهة / تمثاله كتعبير عن شكره للإله الذي منحه شارة المُلك والملكية. وتشير وثائق ماري إلى أنه كان للإله حدد الحلبي أنبياء وترد في النصوص حرفياً «المستجيبون أو الملبّون» الذين ينقلون رسائل الإله إلى ملوك ماري. فالإله حدد هو الذي أعطى مملكة ماري ليخدون ليم / والد زمري ليم / ثم لشمشي أدد الآشوري الذي احتل ماري، كما أن قرار الإله وكلمته فعلت فعلها وأخذت الحكم من شمشي أدد وسلمته إلى زمري ليم. لذا نجد في نصوص ماري أن الإله حدد الحلبي هو الذي

(*) يشير توينبي اعتماداً على دراسته للمجتمع السوري في الألف الأول قبل الميلاد بكافة تلاوينه على أن الأنبياء أوالنذيرون كانوا يرعبون الملوك وكانت النوبات التي تصيبهم تعتبر دلالة على أنهم يتلقون رسالة إلهية ومن ثم فإن الملك الذي كان يتحدى نبياً منهم فإنه كان يجازف في احتمال أن يثير الرأي العام ضده. تاريخ البشرية. ج 1، ص139.

أرسل قواتاً إلى ماري عند تنصيب زمري ليم / وليس ملك حلب ياريم ليم أو عبره /.

والمفصل المهم في كل هذا والذي يعبر عن الذهنية الأخلاقية الاجتماعية ـ المعتقدية هو طلب الإله حدد الحلبي من زمري ليم تحقيق العدالة لأولئك الذين يلتمسون العدل وعلى ألا ينطلق في حملة عسكرية دون أن يطلب استخارة كاهن حدد.

وبالعودة إلى رسالة ملك حلب ياريم ليم إلى زمري ليم وهي رسالة من الإله حدد الحلبي عن طريق الوحي إلى زمري ليم حيث نقرأ:

«ألست أنا حدد سيد حلب، الذي فقهك من بين الرعية، الذي أوصلك إلى العرش، وإلى منزل والدك، لقد مسحتك بزيت انتصاري».

إن هذه الوثيقة تقدم مقولة المُلك للإله = الملك لله في أبهى مظاهرها ومعانيها ولوجاءت بأسلوب لا يتفق مع مفاهيم الأديان السماوية اللاحقة لكنه يؤسس لها. أيضاً في ماري العمورية في الألف الثاني نجد وثيقة كتبها كبير الكهنة /نبو/ أو المتنبئ حيث كان ينقل لزمري ليم الملك رؤياه ويحتوي النص على رؤيا لهذا «النبو» التي نقلتها شيبتو زوجة الملك إلى زوجها الغائب في إحدى المعارك حيث تطمئنه أن الإله وملائكته مصممون على حماية مدينة ماري وأن أحداً لا يستطيع المساس بها[*].

حسناً، الآلهة الملائكية عمرت المدن تنفيذاً للكلمة الخالقة من الإله العالي الواحد ومُلك المدينة بما فيها للإله والملك يأخذ شارة الملك من الإله الملائكي وإن ماتت المدينة فالإله هو المُسبب ربما كعقاب إلهي لكثرة الفساد والخراب الروحي كما أشارت وثيقة ذكرناها سابقاً عن دمار بابل في منتصف الألف الأول قبل الميلاد تحت ضربات الفرس. وقد جاء في أحد النصوص حول أن السلطة الأرضية تجيء من السماء:

«حينما هبطت السلطة الملكية من السماء، حين هبط التاج الرفيع والتاج الملكي والسماء، وضع الإله القوانين والشعائر الإلهية العليا.. وأسس خمس مدن في أماكن مقدسة ومنحها أسماء وجعلها المقدسات الرئيسية: اريدو ـ باد تيبيرا ـ لاراك ـ سيبار ـ شوروباك»[**].

وتشير الباحثة كارين أرمسترونغ إلى أن سكان العالم القديم اعتقدوا أنهم

(*) للاستزادة في هذا المجال يمكن الرجوع إلى كتابنا «مملكة ماري» وفق أحدث الكشوفات الأثرية. ص247

(**) انظر: غولايف ـ المدن الأولى ص65

سيصبحون إنسانيين حقاً إذا ما شاركوا بالحياة المقدسة فالحياة الدنيوية هشة ومن خلال محاكاة الناس لأفعال الآلهة كانوا يشاركونها قدرتها وفعاليتها. وهكذا قيل أن الآلهة علمت الناس كيف يبنون مدنهم ومعابدهم التي كانت مجرد نسخ عن منازلها في مملكة السماء، فعالم الآلهة كان نسخة مطابقة عن وجود البشر فكان بذلك النمط البدائي الذي تمت قولبة حياتنا على الأرض وفقاً له.

وقد قدم هذا التصور في معظم الحضارات القديمة النظام الاجتماعي والطقسي الذي ما يزال مؤثراً في المجتمعات الأكثر تقليدية في عصرنا»[*].

استنتاجات في الحياة المعتقدية للألف الثالث قبل الميلاد

يمكننا بعد هذا العرض الشامل للمحتوى الذهني المعتقدي المشرقي والذي انعكس على صفحة الحياة المشرقية، من أن نحدد إطاراً لاستنتاجات عامة تخص بحثنا في نشوء فكرة الألوهة مع الإشارة إلى أن كل التبديات التي وثقتها النصوص المسمارية بدءاً من الألف الثالث ولاسيما في منتصفه تقريباً تعود في تجلياتها الأولى إلى عالم الألف الرابع أو الخامس قبل الميلاد حيث تم آنذاك للثقافة الشفوية أن تقوم بدورها حتى سلّمت قيادتها التي وثقت ما أمكن توثيقه.

ففي مجال الألوهة: نجد أن النصوص قدمت وصفاً لمجمع الألوهة يرأسه إله خالق سيد الكلمة الأولى الخالقة سيد السماء والأرض ورب الأرباب والخالد أبو السنين ـ آنو ـ حيث لا ينازعه في مقدرته وقدرته الإلهية أحد من الآلهة أو البشر، ولايشرك به أحد. ثم يتلو السيد العالي مجموعة آلهة / تبدت في النصوص كآلهة ونحن الآن نقارب وصفها من خلال تخصصاتها بأنها ملائكة إلهية صار وصفها فيما بعد مع الأديان بالملائكة/.

وهذه الملائكة الإلهية أدنى مرتبة من الإله الخالق العالي وهي تقارب في تخصصاتها الظواهر الطبيعية وظواهر المحيط الطبيعي الحيوي كالمطر، العواصف، الشمس، القمر، البحر، النهر = الماء.. الخ وهي مرتبطة بأحوال الأرض والمجتمع والمدينة. /انليل ـ انكي ـ عشتار ـ سن ـ شمش.. الخ/.

وثمة إشارة هنا إلى أن الذهنية المعتقدية آنذاك كانت ذهنية ثقافة زراعية ومن

(*) انظر: الله والإنسان ـ كارين أرمسترونغ ص19

التجليات التعبدية لهذه الثقافة أنها ترتبط بإله محسوس غير مجرد وغير متواري كآنو= السيد الخالق والعالي، مع حفظ مكانة الخالق في النفس الإنسانية. لهذا فإننا نجد أن المجتمع الزراعي يرتبط أكثر بيومياته بالرموز المعنية بالمطر والخصب والتي ترتبط بإيقاع فصوله وخصبه وحياته مما يؤكد تواري الإله الخالق الموجود في أعلى السماء والاعتماد على الوسيط بينه وبين المجتمع. وهذا ما نلمسه في معتقدات المشرق في الألف الثالث والثاني والأول وصولاً إلى يومنا الحاضر. فالملاك الإلهي انليل سيد الهواء والعواصف كان حضوره متبدياً أحياناً أكثر من الخالق آنو لضرورات المجتمع الزراعي لكن هذا لايقلل من مكانة الخالق. ثم نجد مردوخ في بابل وقد احتل مركز الصدارة على نفس النحو. وبعل في المعتقدات الكنعانية وحدد في المعتقدات الآرامية. وكذلك دجن رمز الحبوب الذي كانت عبادته أساسية في الألف الثاني في عدة مدن مثل إبلا وماري.

وهنا نعثر على شاهدين معاصرين لما يثبت أقوالنا هذه:

فإلى الآن نجد في الساحل السوري حيث مجتمعاته الزراعية يقولون «ما ذقتُ الدَجَن، أو ما دخل لفمي الدَجَن» والمعنى لم أتناول الطعام بعد(*). ثم في حلفهم للأيمان لا يذكرون اليمين كثيراً بمعنى لا يقولون بما جرت العادة اللسانية عليه من القول: وحياة الله بل يقولون: والخضر مثلاً، والخضر كما نعلم هو بعل، هو انليل، هو مردوخ، هو الوسيط الذي نجده في الألف الثالث والثاني والأول ومازال فاعلاً في حياتنا المعاصرة. ونعود للقول أن هذا المتعارف عليه والذي أخذ طابع التعود لا يقلل من شأن الله أو الإله الخالق طالما أن الله أو الإله الخالق هو سيد الجميع وخالقهم.

ولكن ربما تختلف العقائد الدينية ذات المنشأ الصحراوي عن العقائد الدينية ذات المنشأ الزراعي في تجلياتها رغم أن المنبع واحد. وقد توصلت الذهنية المشرقية منذ ذلك

(*) دَجَنْ: في منتصف الألف الثالث ق.م ظهرت معالم تقديسه ولاسيما في منطقة الفرات الأوسط في سوريا.

كما قُدس في مدن الهلال الخصيب في الألف الثاني من ماري إلى إبلا وترقا وآشور ومواقع فلسطين وأجاريت.

في اللغة العربية نجد دُجْن ـ دِجَان ـ دُجون وتعني الغيم المطبق، المطر الكثير ويرد في المعتقدات على أنه إله الحبوب. في الأكدية يكتب: /دا ـ جان/ و/دا ـ جا ـ ان /، وفي الكنعانية يلفظ داجون وفي الأجاريتية / د. ج. ن / في غزة عبد عند الفلستينيين في حوالي 1100 ق.م.

العصر إلى أن الإله خالد وكذلك رموزه الملائكية الإلهية مقابل الإنسان «فأيامه معدودات». وهذا تأسيس ذهني أكدته معظم الأديان السماوية اللاحقة.

وفي مجال المعابد: بيوت الإله:

نجد أن المعابد، هي صفة ملازمة للذهنية العاقلة البشرية، وإن كانت في بدايتها تختص بمعتقدات أرضية، كتقديس الأجداد، وتقديس الأم الكبرى، أو هالة اعتبارية للثور، فإن هذا كله، يدخل في مجال المعتقدات ذات الرموز الأرضية التي شكلت أرضية لما سيأتي ويتطور فيما بعد، غير أنها لا تمت بصلة لعالم السماء ورموزه.

ومع هذا فإن التجلي الذهني المشرقي في تأسيس المعابد، حصل أول مرة في المشرق في مدينة إريد وفي الرافدين في الألف الخامس قبل الميلاد، وهو ما يشكل بداءة المعابد في التاريخ، والتي اختصت برموز سماوية هي تبدو واضحة للظواهر الطبيعية التي يرأسها ويخلقها الإله الخالق آنو.

ثم صار لكل رمز ملائكي إلهي معبد لضرورات التواصل وممارسة الطقوس والشعائر، حتى يعم الخصب والنماء. مع الإشارة هنا إلى سيطرة السلطة المعبدية على مجريات المدينة الدولة، وعلى السلطة الزمنية، طوال الألف الثالث وحتى انبثاق الفاعلية الأكدية 2350 ق.م التي فصلت المعبد عن القصر = السلطة المعتقدية عن السلطة الزمنية، وصار القصر هو الموكل بالحياة الاقتصادية والسياسية، وأخذ المعبد وظيفة المعتقد تماماً. بمعنى أننا هنا أصبحنا أمام أول فصل للمعتقد عن الدولة في الدولة الأكدية. ولعل أهم تبد هنا هو تصور أن المعبد هو بيت الإله.

وفي مجال الطقوس والشعائر:

نجد أننا أمام أطوار تأسيسية لمفهوم الصلاة والصوم والثواب والعقاب والطهارة والنبوة.. الخ. وكل هذا، كما وجدنا، يشكل حالة بدئية لهذه المفاهيم، التي سوف تتطور تباعاً، حتى تتبلور في الأديان السماوية اللاحقة. مع الإشارة هنا، إلى أن معتقدات المشرق العربي القديم، لم تكن معتقدات كتابية، لهذا لا يمكن اعتبارها أدياناً. وسوف نجد مع العصور التالية، ولاسيما العصور الكنعانية والعمورية، أننا أمام المدخل الرئيسي للذهنية العربية التي تبدت لاحقاً مع مجالات الفتح الإسلامي العربي. حيث يمكن اعتبار الفاعلية الأكدية ومن ثم الكنعانية والعمورية والآرامية هي

المرتكزات الثقافية والمعتقدية الأساسية لما بُني عليه لاحقاً في مجال المعتقدات والأديان.

فكما أن العمارة الدينية لم تأت من فراغ، بل إننا نجدها كعمارة طابقية مستندة على المعتقدات الأولى البدئية، التي تطورت تبعاً للزمن وحركته، وتبعاً للبيئة وإمكاناتها، حتى أصبحت المجتمعات البشرية مهيأة لعالم الدين السماوي، وهذا يطابق تماماً ما نجده في العمارة المعبدية ولنعطي مثلاً:

الجامع الأموي في دمشق أصبح جامعاً في عصر الفتوحات الإسلامية وأصبح بيت الله، قبله كان بيت الله في الديانة المسيحية، وقبل ذلك كان بيت جوبيتر كبير الآلهة الرومانية = معبد جوبيتر، وقبل ذلك، كان معبداً للإله حدد الآرامي / كبير آلهة الآراميين، ونعتقد أننا لونقبنا في السويات الأدنى لخرج إلينا معبد الإله ايل العالي الكنعاني الخالق.

هكذا بتنا نفهم تطور عالم الألوهة، فالأرض والمجتمع استطالا ليصلا السماء وليعقدا الصلح معها من أجل التوازن المادي والروحي للكون والذي يبدو أن السماء استجابت بدءاً من العصر الميلادي الأول عبر الله في المسيحية، ثم الله في الديانة الإسلامية. وهذا الأمر ينسحب أيضاً على حقل اللغويات واللهجات العربية. فمن ايل إلى الله ثمة تطور لغوي متبدٍ بوضوح كون أن الأكدية هي أقرب اللهجات إلى العربية الفصحى وكذلك الكنعانية والآرامية. وهذا ما سوف نناقشه في الفصول اللاحقة.

وهنا نحيّنا جانباً الديانة اليهودية لأنه بما عرفنا عنها في أسفار التوراة في أسفاره الخمسة الأولى المنسوبة إلى موسى، فإننا أمام إله = يهوه هو إله خاص لليهود وحاقد على غير اليهود بمعنى أن الذهنية التي كونته لم تكن سوية وبالتالي فإن الإله الذي تبدى لنا في اليهودية ـ التوراتية هو إله خاص لشعب خاص وليس إله كوني شامل لكل إنسان ومجتمع وزمان ومكان. كما أن فكرة نشوء «الوحدانية» التي أطلقها المستشرقون الغربيون وتبعهم بأسف الباحثون العرب، والتي عزيت لليهود، بأنهم هم من ابتكروا الوحدانية لا تجعلنا على حقيقة علمية أو معرفية أو موضوعية، لاسيما إذا أخذنا معالم التأثر والانتحال للمنجز الكلداني في الألف الأول قبل الميلاد والمستند على المنجز المشرقي الذي يمتد عميقاً في الزمان والمكان. ولنا عودة إلى هذا الموضوع في فصولنا اللاحقة.

إذن إن مجمل ما قدمته لنا معطيات الألف الثالث، تشير إلى أننا أمام مجتمعات

متدينة بعمق ابتكرت معتقداتها بحسب تطور بنيتها الدماغية، عرفت الخير والشر، عرفت الثواب والعقاب، كادت أن تلامس وجه الحقيقة، حين جعلت رباً واحداً هو سيد السموات والأرض، الخالق، الرحيم، القوي، الجبار، العطوف.

وهذه المجتمعات، اقتضت الضرورة أن ترمّز الظواهر التي خشيتها وهابتها عبر تماثيل لم تُعبد لذاتها بل عبد ما خلقها أي الإله العالي، فهذه الأنصاب والتماثيل هي رموز لتخصصات آلهة أدنى من الإله الخالق أصبحت فيما بعد ملائكة في المفهوم الديني السماوي. لم تؤكل هذه التماثيل الإلهية، لم تُقذف، لم تُشتت أو تدمر أو تهدم، حتى الأعداء وقت الحروب كانوا يتحاشون تدمير تماثيل الآلهة، بل يأخذونها إلى معابدهم. وكانت تلقى كل الاحترام والتبجيل لأنها رمز لخالق واحد متوار في السماء العليا.

فهذه المجتمعات إذن لم تكن مجتمعات وثنية أو جاهلية، لأن ما اختطته بنيتها الدماغية يلامس حقيقة ما جاءت به الأديان السماوية مع الأخذ بعين الاعتبار لعامل الزمن وعامل السماء وعامل البيئة. ولعل أصدق توصيف لها، يتوضح من خلال أن حتى قوانينها الوضعية التي كتبتها ومارست حياتها الحقوقية عبرها تم إلصاقها بعالم الألوهة وعالم السماء. حيث إلى ذلك الوقت كان الإنسان هو العالم الإيجابي في مقابل عالم الألوهة الذي خَلَقَ ويراقب تطور خلقه ومنجزاته الحضارية دون تدخل منه، غير أن الإنسان استطاع إدراك صلته بالسماء بشكل مبكر ومد جسور الطاعة للسماء وسيدها، حتى يمد بدوره جسور رحمته إلى الإنسان.

ونحن هنا نجد أنفسنا أمام تأثيرات للبيئة الطبيعية في تحديد وتعريف مفهوم الألوهة تبعاً للبيئة الرعوية أو البيئة الزراعية ـ المدينية ـ التجارية. حيث برأينا أننا نضع أصبعنا على منشأ الخلاف في المفاهيم الكبيرة وليس الخلاف على المعتقد، أو الألوهة، المحفوظة القدر، ولنا مجال بحث في هذا الأمر لاحقاً.

هوامش الفصل السابع

1 ـ صموئيل ـ كريمر ـ هنا بدأ التاريخ ـ بغداد 1980 ـ ص62 ـ 63
2 ـ د. جواد ـ حسن فاضل ـ حكمة الكلدانيين. ج1 ـ بيت الحكمة 2000 بغداد ـ ص 10 ـ 11
3 ـ بوترو ـ جان ـ بابل والكتاب المقدس. 1994.
4 ـ كريمر ـ صموئيل ـ من ألواح سومر ـ ت: طه باقر ـ مكتبة المثنى بغداد ـ ص159
5 ـ المرجع السابق ـ ص160
6 ـ المرجع السابق ـ ص163
7 ـ كونتنو ـ جورج ـ الحياة اليومية في بلاد بابل وآشور ـ ت: سليم طه التكريتي ـ وزارة الثقافة ـ بغداد 1986 ط2 ـ ص378 ـ 379
8 ـ بوترو ـ الديانة عند البابليين ـ ص99 ـ 100
9 ـ كنعان ـ جرجي ـ تاريخ الله ـ ص195
10 ـ بوترو ـ مرجع سابق ـ ص73
11 ـ حنون ـ نائل ـ ملحمة جلجامش (اللوح العاشر).
12 ـ ادزارد ـ ص68
13 ـ كونتنو ـ ص8 ـ 37
14 ـ كريمر ـ مرجع سابق ـ ص172
15 ـ كريمر ـ مرجع سابق ـ ص172
16 ـ غولايف ـ مرجع سابق ـ ص85
17 ـ غولايف ـ مرجع سابق ـ ص129
18 ـ كريمر ـ مرجع سابق ص17
19 ـ كريمر ـ مرجع سابق ص176
20 ـ كريمر ـ مرجع سابق ص178
21 ـ كنعان ـ تاريخ الله ـ ص220
22 ـ كريمر ـ ص169
23 ـ ادزارد ـ ص64
24 ـ ف. فون زودن ـ مدخل إلى حضارات الشرق القديم ـ ت: فاروق إسماعيل ـ دار المدى ـ دمشق ط 1 2003 ص194

25 ـ ادزارد ـ ص41 ـ 42
26 ـ توينبي ـ تاريخ البشرية. ج1 ص284
27 ـ ادزارد. ص53
28 ـ برينتس ـ ص127
29 ـ ادزارد ـ ص224
30 ـ كونتنو ـ ص426
31 ـ كريمر ـ صموئيل ـ الديانة السومرية ـ موسوعة تاريخ الأديان ـ الكتاب الثاني.
32 ـ كنعان ـ تاريخ الله. ص224
33 ـ برينتس ـ ص127
34 ـ كونتنو ـ ص435
35 ـ زودن ـ مرجع سابق ـ ص202
36 ـ زودن ـ مرجع سابق ـ ص204
37 ـ كونتنو ـ ص436
38 ـ استندنا في مصادر هذه الابتهالات على:
الديانة عند البابليين ـ جان بوترو
ديانة بابل وآشور ـ صموئيل هوك
تاريخ الله ـ جرجي كنعان
من ألواح سومر ـ صمرئيل كريمر
الديانة السومرية ـ صموئيل كريمر
تاريخ المعتقدات ـ مرسيا إلياد.
39 ـ الحوراني ـ يوسف ـ البنية الذهنية.
40 ـ هوك ـ صموئيل ـ ديانة بابل وآشور ـ ص181 ـ 183
41 ـ كنعان ـ تاريخ الله ـ ص290
42 ـ بوترو ـ الديانة عند البابليين ـ ص125
43 ـ الحوراني ـ ص358
44 ـ بريستد ـ جيمس ـ العصور القديمة.
45 ـ كونتنو ـ ص208
46 ـ كونتنو ـ ص210
47 ـ هوك ـ ديانة بابل وآشور ـ ص93
48 ـ هوك ـ ص94
49 ـ بوترو ـ الديانة عند البابليين ـ ص140 ـ 141
50 ـ الحوراني ـ ص354 ـ 355
51 ـ حكمة الكلدانيين ج1 ـ ص101

52 ـ حكمة الكلدانيين ج1 ـ ص101
53 ـ حكمة الكلدانيين ج1 ـ ص53
54 ـ زودن ـ ص20
55 ـ الحوراني ـ ص360
56 ـ قبيسي ـ محمد بهجت ـ فقه اللهجات العربيات. دار شمأل 1999 دمشق.
57 ـ خليف ـ بشار ـ دراسات في حضارة المشرق. ص62
58 ـ الحوراني ـ ص363
59 ـ كونتنو ـ ص423
60 ـ حكمة الكلدانيين ج1 ـ ص107
61 ـ سعادة ـ أنطون ـ نشوء الأمم. الآثار الكاملة ج5 ـ ص 99
62 ـ كوغان ـ ميشيل ـ موسوعة تاريخ الأديان ـ الكتاب الثاني ـ ص78
63 ـ ماتييه ـ باولو ـ ديانة إبلا ـ موسوعة تاريخ الأديان ـ الكتاب الثاني ـ ص145
64 ـ الحوراني ـ البيئة الذهنية ـ ص237
65 ـ بوترو ـ الديانة عند البابليين ـ ص21 ـ 22
66 ـ أرمسترونغ ـ كارين ـ ت: محمد الجدرا ـ دار الحصاد ـ دمشق 1996 ط1 ـ ص18
67 ـ أرمسترونغ ـ كارين ـ ص18
68 ـ كونتنو ـ 69 ـ ص426
69 ـ زودن ـ ص193
70 ـ حكمة الكلدانيين ـ ص164
71 ـ كريمر ـ من ألواح سومر ـ ص230
72 ـ كوبر ـ آلان ـ موسوعة تاريخ الأديان ـ الكتاب الثاني ـ ص63
73 ـ موسكاتي ـ سبتينو ـ الحضارات السامية القديمة ـ ت: السيد يعقوب بكر ـ دار الرقي ـ بيروت 1968 ـ ص74
74 ـ مونييه ـ ماريو ـ الآلهة السورية ـ لوقيان السميساطي ـ ت: موسى الخوري ـ دار الأبجدية ط1 1996 ـ ص20
75 ـ حكمة الكلدانيين ـ ص101
76 ـ دينزر ـ جان ماري ـ المعبد السوري ـ ت: موسى الخوري ـ دار الأبجدية ـ ط1 1996 ـ ص31
77 ـ كنوز سورية القديمة ـ اكتشاف مملكة قطنا ـ متحف نورتمبرغ ـ شتوتغارت ـ ألمانيا ـ ص82
78 ـ موسكاتي ـ ص196
79 ـ كونتنو ـ ص473
80 ـ كنوز سورية القديمة ـ ص76
81 ـ بوترو ـ الديانة عند البابليين ـ ص21

82 ـ دوسو ـ رينيه ـ الديانات السورية القديمة ـ ت: موسى الخوري ـ دار الأبجدية ط 1 دمشق 1996 ـ ص58
83 ـ مونييه ـ ص53
84 ـ حكمة الكلدانيين ـ ص107
85 ـ هاردن ـ دونالد ـ الديانة الفينيقية ـ موسوعة تاريخ الأديان ج2 ـ ص122
86 ـ هوك ـ ديانة بابل وآشور ـ ص99
87 ـ بوترو ـ ص125
88 ـ كونتنو ـ ص469
89 ـ بوترو ـ بابل والكتاب المقدس ـ ص179 ـ 180
90 ـ كوبر ـ آلان ـ موسوعة تاريخ الأديان ج2 ـ ص73
91 ـ كونتنو ـ ص484
92 ـ كونتنو ـ ص444
93 ـ دوسو ـ الديانات السورية القديمة ـ ص85
94 ـ زودن ـ ص214
95 ـ كوبر ـ آلان ـ موسوعة تاريخ الأديان ـ الكتاب الثاني ـ ص63
96 ـ توينبي ـ تاريخ البشرية ج1 ـ ص180

الفصل الثامن

الألف الثاني قبل الميلاد

من آنو إلى إنليل

الواقع التاريخي:

مع دخول المشرق العربي، في الألف الثاني قبل الميلاد، نلحظ جملة معايير جديدة طفت على سطح حركة التاريخ والمجتمعات آنذاك، حيث أن الواقع الديمغرافي قد تثبّتَ لجهة الفاعلية الكنعانية ـ العمورية، التي تعود في ظهوراتها الأولى إلى الثلث الأول من الألف الثالث قبل الميلاد. وهنا مع مطالع الألف الثاني، كانت الفاعلية الديمغرافية تلك، قد امتلكت أدوات التفاعل مع البيئة الطبيعية، ومع البيئة الاجتماعية التي كانت سائدة قبلها، واستطاعت تأسيس ممالك عديدة، على مدى المشرق العربي القديم. فنجد، بابل ـ آشور ـ ماري ـ كركميش ـ يمحاض /حلب/ ـ إبلا ـ قطنا ـ جبيل ـ دان ـ حاصور ـ مجدو، إضافة إلى إسين ولارسا وإشنونا.

ويلاحظ في هذه الفترة، أن مدن فلسطين قد نشطت وانتشرت من جديد، حيث أشارت الوثائق المصرية، إلى أن هناك عشرات من دويلات المدن الكنعانية، منها، القدس ـ شكيم ـ عسقلان، التي تبعت فاعلية العمق المشرقي الحضاري وأسهمت فيه، من خلال علاقاتها معه ومع مصر. مع الإشارة هنا إلى أن تلك الممالك العمورية ـ الكنعانية، لم تشهد حالات وحدة أو اتحادات فيما بينها، لغلبة الشعور القبلي ـ المديني، على الشعور الوحدوي، حيث كانت تلك الدول ـ المدن، تحكمها سلالات أو مشيخات خرجت من طور البداوة المتنقلة والمرتحلة منذ زمن، واستطاعت التفاعل مع قيم التحضر والتمدن. وإذا ما عدنا إلى معالم الألف الثالث، فإن الفاعلية الأكدية التي

تبلورت في حدود 2350 ق.م، كانت تستمد جذورها من العمق الشامي العموري، وشكّلت مدينة كيش الرافدية بؤرتها الأساسية. وتعتبر الهوية الأكدية، قاعدة التأسيس الأولى التي تمت عليها صياغة المشرق العربي آنذاك وصولاً إلى عصرنا الحاضر. وقد أثبتت الأبحاث اللغوية ودراساتها، على أن الأكدية، تشكل بؤرة أساسية للغة العربية الفصحى. فجذور اللغة العربية موجودة في الأكدية، ومعظم التراكيب اللغوية والقواعدية ومصادر الأفعال وجذورها وتصريف الأسماء، والصفات الأكدية تشبه ما هو موجود في اللغة العربية الفصحى حالياً.

وقد أشار الدكتور فيصل عبد الله إلى هذا بقوله:

«إن الطابع الحضاري الذي تلّون بألوان مدن الألف الثاني قبل الميلاد، وعلى رأسها حلب وبابل وماري وجبيل، ما يزال قائماً وسائداً حتى يومنا، وسيبقى لأنه عميق الجذور، ومتين الأصول»[1]. وهنا يجدر الذكر، إلى أن شاروكين الأكدي، مؤسس الدولة الأكدية هو عموري، والأكدية هنا، هي نسبة لمدينة أكد، وليس نسبة لهوية، فالهوية عمورية ـ كنعانية. إذن، تأسست سلالات حاكمة عمورية ـ كنعانية، على مدى مدن المشرق العربي، لكن السؤال الذي يطرح نفسه هنا، من أين أتى العموريون؟ وما ارتباطهم بنظرية «الهجرات السامية» التي أطلقها الاستشراق الغربي؟.

العموريون أو الأموريون:

هم سكان البادية الشامية، وقد أشارت المعطيات الآثارية والتاريخية، إلى أن نواة تواجدهم، أو تجمعهم كانت في جبال بشري في البادية.واسمهم جاء من «أمورو»، التي تعني الغرب، حيث أطلقت عليهم من قبل الأكديين. ويعود أول شاهد وثائقي عموري إلى حوالي 2600 ق.م، في نصوص موقع فارا في الرافدين. كما في نقش ملك ماري / تمثال لمجي ماري / العائد لـ 2400 ـ 2350 ق.م.

وقد شكلت مدينة ماري العاصمة الحقيقة للعموريين. ونحن نعتقد أن التواجد العموري في المشرق، لم ينبثق انبثاقاً فجائياً في الألف الثاني قبل الميلاد ولاسيما في مطلعه، بل يعود ربما إلى الألف الرابع، لكنه تواجداً محيطياً، وليس مركزياً، وعددياً كان قليلاً، نسبة لما آل إليه الأمر في الألف الثاني.

وقد أشار الدكتور عيد مرعي في مؤلفه «تاريخ بلاد الرافدين: إلى أنه في نحو

الألف الخامس ق.م، بدأت بعض القبائل البدوية بالدخول إلى الجناح الرافدي قادمة من الجناح الشامي وشبه الجزيرة العربية، وقد نتج عن هذا التمازج بين القادمين والمقيمين، أساس خصب جديد، يمكن أن يقال عنه وضع حجر الأساس لأول حضارة حقيقية عرفتها البشرية»[2]. ويبدو أن التغلغل السلمي العموري، الذي كان يتزايد باستمرار في الجناح الرافدي، قد أقلق راحة المدن الرافدية، ولاسيما مع نهاية الألف الثالث، حيث أن الوثائق الرافدية ذكرت العموريين ونعتتهم بصفات سيئة، كونهم كانوا على حالة أولية من التحضر والتمدن، أو كانوا على جلافة البداوة الأولى. فالعموري وفق تلك الوثائق: هو «البدوي» الذي لا يعرف الحبوب، الذي يحفر بحثاً عن الكمأة في أطراف الأراضي الزراعية، الذي لا يعرف أن ينحني أمام الإله (كما شُبه الأعراب في القرآن «في سورتي التوبة والحجرات»)، الذي يأكل اللحم النيئ، الذي لا يعرف طول حياته بيتاً، الذي لا يدفن بعد موته بشكل صحيح»[3].

ومن فرط التغلغل العموري، الذي شكلت مدينة ماري، على الفرات الأوسط، مركزه، عمد حكام مدينة أور في جنوب الرافدين في نهاية الألف الثالث كما تذكر الوثائق، إلى إشادة سور لمنع تدفقهم، وقد سمي بسور «مارتو»، ومارتو في السومرية تعني «غرب»، وقد بلغ طول السور 63 كم في البداية، ومع تزايد التدفق العموري، تم توسيعه حتى بلغ 260 كم[4]. وقد أبانت وثائق أور في تلك الفترة، عن ازدياد احتوائها على أسماء عمورية[5]. الجدير ذكره هنا، هو أن العموريين، هم سكان السهوب والأودية، في حين أن من سكن المناطق العالية والمرتفعات، أطلق عليهم اسم الكنعانيين. فالتسمية هنا، هي دلالة بيئية جغرافية وليست إثنية أو عنصرية.

ولعل التواجد العموري، أو التجمع، في بلاد الشام، في باديتها، في جبل بشري، وعبر بوابتها إلى الرافدين، مدينة ماري، تدفعنا للبحث في الأصول العمورية القديمة، وهذا ما يجعلنا نبحث في فرضية «الهجرات السامية» التي أطلقها غيتاني، والتي أصبحت بديهية تاريخية في كافة أدبيات حركة التاريخ القديم في العالم العربي، سواءً الغربية أو العربية.

هجرات أم جَوَلان؟:

المتتبع لأدبيات الاسشراق، وبعض مؤلفات الباحثين العرب، يجد أن ما عرف بالهجرات السامية، على سبيل الافتراض، قد أصبح حقيقة علمية وتاريخية، تستند

على أن الهلال الخصيب، شهد هجرات بشرية على شكل دفعات أتته من شبه جزيرة العرب منذ منتصف الألف الثالث قبل الميلاد، إن لم يكن قبل ذلك. والمتأمل في هذا الافتراض، يمكنه أن يُقارب وفق الاستنتاجات من حركة التاريخ، أن دعاة «الهجرات السامية»، لم يوفقوا في افتراضاتهم، والتي أصبحت نظرية معترف بها.

ففي مجال الجغرافيا التاريخية:

قدمت فرضية «الهجرات السامية» حيّزين ومكانين، الأول فاعل بشرياً (شبه الجزيرة العربية) والثاني منفعل (الهلال الخصيب)، فالحيز الأول يبدو وكأنه يجمع ويرتب ويرسل الدفعات البشرية إلى بلاد الشام، في حين أن بلاد الشام تتلقى هذه الدفعات وكأنها بلا وجود بشري فاعل يعود في فاعليته العميقة إلى الألف العاشر قبل الميلاد وصولاً إلى ابتكار الزراعة في الألف التاسع ونشوء المدن الأولى.. الخ. ففيما تبدى هنا، وفق تلك الفرضية، أن ثمة مكانين منفصلين، الواحد عن الآخر، كانفصال فيزيائي بين كتلتين.

والحقيقة أن معطيات الجغرافيا التاريخية، تقدم، شبه الجزيرة العربية والهلال الخصيب، كوحدة جغرافية إلى حد ما، ونقول إلى حد ما.. لأن الصحراء في شبه الجزيرة العربية لعبت دوراً سلبياً في التواصل الحضاري، كونها نقيضة مع العمران والزراعة والتمدن والتحضر. غير أن التواصل الجغرافي والاتصال بين شبه الجزيرة وبادية الشام، مكّن من قيام حركة جَوَلان في هذه المنطقة للقبائل البدوية عبر التاريخ.

يقول الدكتور جواد علي:

«لابد أن يكون اتصال عرب جزيرة العرب، ببادية الشام اتصالاً قديماً، فالبادية والهلال الخصيب، امتداد لأرض الجزيرة العربية، والهجرة بين هذه المواضع قديمة قدم ظهور هذه المواضع إلى الوجود»[6]. ونوافق الدكتور علي هنا، لكننا نميل إلى استبدال كلمة الهجرة التي استخدمها بكلمة جَوَلان. وكنا ذكرنا أنه في نهاية الألف الخامس قبل الميلاد، بدأت القبائل البدوية بالدخول إلى بلاد الرافدين، قادمة من شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام. وبذا فنحن نميل إلى الأخذ بفكرة أن ثمة جولان في المنطقة الممتدة من أواسط شبه الجزيرة العربية، وفي أحيان أخرى من العربية الجنوبية، إلى بلاد الشام والمشرق بعامة، جيئة وذهاباً، وقد تخلل هذا الجولان، استيطان بشري حول تخوم البلدات والمدن لبعض القبائل. وكون أن بلاد الشام تتميز ببيئتها المتنوعة ـ ساحلاً ـ

بادية ـ أنهار ومدن ـ فقد كانت محط أنظار القبائل التي رغبت في التحضر، أو الاستيطان حول المدن والبلدات[*].

ويشير موسكاتي إلى أن «تاريخ شبه الجزيرة العربية، هو تاريخ الأحداث التي شهدتها جماعات سياسية صغيرة، قامت واحدة وراء الأخرى على طول حدود الصحراء من ساحل البحر الأحمر إلى أطراف فلسطين وسورية وأرض الرافدين»[7]. وهو هنا إن أشار إلى ما قبل الفترة الإسلامية، فإن هذا ينسحب على الفترات الموغلة في القدم أيضاً. ويصف الدكتور جواد علي بلاد العرب، التي أطلق عليها المشرقيون (الآشوريون في الألف الأول قبل الميلاد) لفظة Arabeae. في جزيرة العرب وامتدادها الذي يكوّن بادية الشام حتى نهايتها، عند اقتراب الفرات من أرض بلاد الشام. فالفرات هو حدها الشرقي، أما حدها الغربي فأرض الحضر في بلاد الشام. وتدخل في العربية، بادية فلسطين وطور سيناء إلى شواطئ النيل[8].

وتشير الدراسات التاريخية إلى أن شاروكين الأكدي خرج من تخوم الرافدين واتجه شطر الجزيرة العربية، مع ابنه نازان وقاتل قبائل عربية ذكرت في الوثائق البابلية باسم «عرب ملوكا» أو ملوقة أو «عرب ماجان»[9]. ونحن نعتقد هنا أن شاروكين الأكدي في الثلث الأخير من الألف الثالث، وبعد أن فرغ من حروبه مع المدن الرافدية، اتجه نحوالخليج العربي إلى سواحل عُمان، حيث تذكر ماجان في وثائق الألف الثاني، بعلاقاتها مع مدن مشرق العربي[**]. وفي كتابنا «حوارات في الحضارة السورية»، يتحدث الدكتور محمد محفل عن طبيعة حركة الجولان، يقول:

(*) حركة الجولان هذه، يمكن تصورها كما في حركة الناعورة الدورانية؟ حيث تتحرك القبائل المرتحلة وفق حركة دورانية في منطقة ممتدة من شبه الجزيرة العربية وحتى البادية الشامية، والعكس كذلك، إنما بدرجة أقل، فإن هذا الدوران يقذف بمجموعات تستوطن حول المدن أو البلدات ثم سرعان ما تتفاعل مع محيطها، لتذوب تلقائياً في الثقافة الأقوى من ثقافتها.

(**) ثمة إشارة وردت عن العرب في وثيقة مسمارية تعود ل نارام ـ سن الأكدي (2270 ـ 2223) ق.م، حيث يذكر أنه بعد استيلائه على الأرض المتصلة بأرض بابل والتي سكانها من العرب Ariba- Araba

ويعتبر د. جواد علي أن هذه الوثيقة، تشير إلى أقدم خبر يصل موضوع صلات العرب بالهلال الخصيب وهو خبر ينبئ بأن العرب أيام نارام ـ سن كانوا في تلك المناطق قبل أيامه بالطبع. وهي مناطق كونوا فيها مشيخات وإمارات، مثل إمارة الحيرة الشهيرة التي ظهرت بعد الميلاد. انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. ص231

«ما أميل إليه هو أن هنالك جوَلان، ومنطقة الجزيرة العربية، بالنسبة للجغرافيين العرب، فهم لم يحدّوا الجزيرة بتلك الحدود التي نراها اليوم، أي الحدود السياسية، إنما احتوت بلاد الرافدين وقسماً كبيراً من الشام. والهلال الخصيب كتسمية، غير واردة في المصادر القديمة بل هو تعبير معاصر هو يعني المنطقة الممتدة من الخليج العربي، منطلقة شمالاً، ومنحنية نحوالغرب فالجنوب، لتشمل ساحل بلاد الشام حتى تقابل دلتا النيل، وهي تشكل هلالاً خصيباً أخضر قياساً للمنطقة التي تمتد إلى شبه الجزيرة العربية»[10]. ويضيف الدكتور محفل: «إذا انطلقت من مفهوم أن الهجرات كانت من الجنوب، أو من الشمال، أكون صاحب نظرية أحادية. لهذا فأنا أرى الأمر بشكل مغاير.فالمنطقة متكاملة ولا أعتقد أن هناك شيئاً يمكن أن نحدده. فهناك جولان في هذه المنطقة من جنوبها إلى شمالها وبالعكس، هذا ما نعرفه ولا يمكننا أن نبرهن عليه بالنسبة للعالم القديم، ولكن يمكننا أن نستنتجه بالنسبة لما نعرفه من الوثائق العربية وما قبل العربية. ألم ينتقل المناذرة والغساسنة وكندة وهم من اليمن بالأصل، نحو الشمال؟». ويصل للقول: «بدءاً من الألف الخامس قبل الميلاد، أخذت الحركة في الجولان، ولم يعد ما هو في الشمال مستقراً في الشمال، ولم يعد ما في الجنوب مستقراً فيه أيضاً. هناك حركة رفد وجولان مستمرة. فأنا أرجح أن حركة الهجرات، كانت حركة جولان بين الجزيرة الشامية والجزيرة العربية. ونود أن نشير هنا، إلى أن حركة الجولان هذه، لم توصف فقط في الانزياح البشري من الجنوب إلى الشمال فقط، فقد وصف الرافديون، حركة العموريين بالانزياح إليها في الألف الثالث قبل الميلاد، كما أن وثائق الساحل السوري تذكر أن بدواً أتوا إليها من الشرق، أي من بادية الشام[11].

إذن، بين شبه الجزيرة العربية وبادية الشام، ثمة تواصل جغرافي لم تكن الحدود السياسية / الحالية / تفصله، وبالتالي فإن القبائل العربية المرتحلة في حركة جولانية، كانت تعبر وتجول في فضائها الجغرافي، متتبعة إيقاع الطبيعة والفصول والكلأ والأمان.

ويوضح الدكتور حميدو حمادة، حركة الجولان هذه بقوله:

«لايوجد اتفاق حول الهجرات السامية، بل لابد من ربط هذه الهجرات بالاقتصاد البدوي الذي لا يعتمد على الدورة الفصلية.فالبدوي يكون في الصيف شمالاً، وفي الشتاء جنوباً، وله مرابع تحمل نفس الأسماء، ولا يمكن أن تكون هجرة دائمة إلا في

حالات نادرة. فالبدو يشرّقون ويغرّبون، ويعودون إلى مرابعهم ومصائفهم ومشاتيهم ولا يستقرون، فهم في هجرات متغيرة دائمة، وتكبر هذه الدوائر في سني القحط. أما العموريون منهم، فهم من بلاد الشام /حول جبل بشري/ لأن الكلمة «أمورو» هي المرادف للكلمة السومرية «مارتو»، وكلاهما يعني الغرب/ غرب الفرات أي بادية الشام/ موطن العموريين والآراميين والتدمريين والغساسنة والعرب»[*]. نصل من كل هذا، إلى أن ليس ثمة هوية مناطقية أو إقليمية، لنقول أن المرتحلين أو المتجولين هم «ساميون»، حيث أن مصطلح «السامية»، ثبت بطلان استخدامه واعتماده في في حقل التاريخ العربي، ولغاته ولهجاته[**]. كما لا يمكننا وصف هذا الارتحال أو الجولان بصفة «العربية» حيث يشير إلى هوية لم تأخذ حيّزها في نطاق الهو ية بعد، مما يعطي إثباتاً لفكرة الهجرة من شبه الجزيرة العربية إلى بادية الشام، لا العكس أيضاً.

ويشير الدكتور عفيف بهنسي إلى ذلك:

«إن النظرة التي تقوم على افتراض هجرة «الساميين» من شبه الجزيرة العربية، لم تلق تأييداً من الأثريين الذين نقبوا في مشرق الجزيرة العربية، كما لم تتأكد أي علاقة بين الحضارة الرافدية، ووجود حضاري سابق في أنحاء الجزيرة العربية»[***].

وفي موقف متقدم يشير الباحث وحيد خياطة إلى رفض نظرية الهجرات «السامية»، من شبه الجزيرة العربية إلى بادية الشام:

«أنا أستغرب إلحاح بعض المؤرخين على أن الجزيرة العربية، هي الخزان البشري الذي كان يمدّ الهلال الخصيب بالموجات البشرية، المتتابعة، علماً أن الثابت والأكيد، هو أن الهجرات البدوية في مرحلة ما قبل الاستقرار، التي كانت تنطلق دائماً من البادية السورية، وتستقر بعد مخاض عسير في موطن الحضارات في الهلال الخصيب. وكل عظماء الرافدين الذين نعرفهم، مثل شاروكين الأكدي وحمورابي البابلي، كانوا من أصل بدوي، وصلوا جنوبي الرافدين من البادية السورية، ثم وصلوا إلى سدة الحكم ووحدوا منطقة الهلال الخصيب تحت راية مركزية، ومن هذا المنطلق أجد أن البادية

(*) انظر كتابنا: حوارات في الحضارة السورية. ص202

(**) حول مصطلح «السامية» انظر البحث والاستبيان في كتابنا حوارات في الحضارة السورية. ص250

(***) المرجع السابق ص197

السورية هي الموئل الأول للعرب في حضرهم ومدرهم، في عروبتهم وأعرابيتهم. وقد تعرفنا عليهم بشكل أوضح باحتكاكهم مع الآشوريين منذ القرن التاسع قبل الميلاد عندما كانوا يسببون قلاقل ومشاكل تقلق الدولة الآشورية، مما أجبر الآشوريون على ملاحقتهم وتتبعهم حتى صحراء الجزيرة العربية، ثم يكر الآشوريون عائدين إلى بلادهم، خيفة أن يضيعوا في متاهة الصحراء الضخمة التي لم تكن كذلك بالنسبة للعرب والأعراب المقيمين في البادية السورية منذ أماد طويلة»[12].

ويشير الدكتور عبد الله الحلو إلى أن «الهجرات السامية» من الجزيرة العربية إلى الهلال الخصيب، بالشكل الذي تم تصوره لدى بعض المؤرخين، بقيت تفتقر إلى الأدلة المادية القاطعة. فقد اعتمد هؤلاء في تدعيم فرضيتهم على أن هناك أوجه شبه قوية بين اللغات أو اللهجات التي انتشرت في الهلال الخصيب، وبين اللغة العربية. كذلك، وكون أن صحارى شبه الجزيرة العربية في الأزمنة القديمة، كانت مفتوحة على بادية الهلال الخصيب، ومنطقة تنقل حر واسع للقبائل البدوية. هذا التنقل الذي مازلنا نلحظه حتى اليوم، وكون أراضي الهلال الخصيب تمتعت منذ أقدم الأزمنة بتلك الجاذبية للقبائل المتنقلة وكانت عاملاً أساسياً في استقرارها[*].

نستنتج من كل ما سبق، أن ثمة حركة جولان لقبائل بدوية في الفضاء المُتشكّل من شبه الجزيرة العربية وبادية الشام، والذي يبدو، طالما أن الهاجس آنذاك هو البحث عن الكلأ والمرعى، بما يعني أدوات الاقتصاد البدوي، فإن استقرار بعض القبائل لابد أن يتم في المناطق والمراكز الأكثر حضارية وتمدناً، فمقابل شبه الجزيرة العربية، التي تكسوها الرمال والصحارى، كانت بلاد الشام وباديتها، الأكثر غنى وطبيعة وتميزاً وحضارة، وهذا ما جعل بعض القبائل تستوطن حول مدنها وبلداتها، آخذة في أسباب العمران والتمدن والزراعة شيئاً فشيئاً، حتى امتلكت أدوات الفعل الحضاري، حيث أصبحنا في الألف الثاني قبل الميلاد، أمام ممالك تحكمها سلالات أو مشيخات عمورية ـ كنعانية في معظم المشرق العربي.

يقول سبتينو موسكاتي: «تؤلف بلاد العرب / شبه الجزيرة العربية / والهلال الخصيب وحدة جغرافية، جعلتها أجزاء لا يستقل بعضها عن بعض، فكان لكل حركة

(*) انظر مقدمة الدكتور عبد الله الحلو لكتاب جان مازيل ـ تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية بنسخته العربية ـ ص12 ـ 13

تنشأ في جزء منها آثار في الأجزاء الأخرى. والفروق التي فرضتها العوامل الجغرافية أدت إل انبعاث شعوب تميزت بعضها عن بعض تاريخياً وسياسياً[13].

أما في مقاربته لبلاد الشام من الناحية الجغرافية، فيقول:

«لقد جعلت الطبيعة من بلاد الشام ملتقىً وميداناً لا فكاك منه لجميع الحركات المتعلقة بالتجارة أو الحرب أو الهجرة في الشرق الأدنى». ويصل إلى نتيجة مهمة بقوله: «كانت الجزيرة العربية والهلال الخصيب، الموطن التاريخي للشعوب السامية».

وفي مناقشته، لتواجد الكنعانيين في الهلال الخصيب في الألف الثالث وما بعده، يصل إلى نتيجة مفادها أن: «الشعب الكنعاني، قد نتج عن تطور تاريخي في المنطقة السورية ـ الفلسطينية، لا عن هجرة شعب جاء من الخارج»[14].

إذن، نصل في الختام، إلى نتيجة مفادها، أن حركة جولان القبائل البدوية بين الجنوب والشمال، أدت إلى استقرار بعضها، حيث نجد قبائل، شاءت الاستقرار قرب المراكز الحضرية، في حين بقي بعضها الآخر، في مجال الارتحال. مع الإشارة هنا، إلى أن ثمة ظواهر سلبية تمخضت عن هذا الجولان، حيث شكلت بعض القبائل عنصر إزعاج ومشاكل للمراكز الحضرية والمدن، مما استوجب محاربتها.

مقاربة لحركة البداوة في المشرق العربي القديم:

توصيف ـ أسباب ونتائج

إذا كانت حركة الاجتماع البشري الممتد في وسط جغرافي، يمتد من ضفة الفرات الغربية وحتى جنوب الجزيرة العربية، قد أفرزت حالات استيطان لقبائل بدوية منذ الألف الخامس قبل الميلاد، ثم أخذت بالازدياد والتكشف، حتى تبلورت أول ما تبلورت بشكل واضح وحقيقي في السلالة الأكدية /العمورية / في الرافدين في حوالي 2350 ق.م، فإن مطلع الألف الثاني، سيقدم صورة جلية لمعالم هذا التكشف الاستيطاني، حيث شهدنا ولادة سلالات حاكمة عمورية ـ كنعانية، في أغلب المدن المشرقية. وقد ذكرنا أن موجات الارتحال والاستيطان التي تدفقت على الجناح الرافدي، قد سببت مشاكل وقلاقل لمدنه، ما دفع حاكم مدينة أور مثلاً، في جنوب

الرافدين، إلى بناء سور دفاعي ليحمي مدينته من هذه الموجات. ولمقاربة أكثر وضوحاً فإن تلك الموجات كانت تقدم صورة سلبية عن القبائل العمورية، التي لم تأخذ بأسباب الحضارة والتمدن بعد، حتى بدت وكأنها غزوات مدمرة. وهذا ما نلحظه في الوثائق الرافدية، التي أطلقت النعوت السلبية على العموريين في بداية استيطانهم أو استقرارهم. ولعل المناظرة، التي عثر عليها في وثائق الرافدين، المسماة «مناظرة دموزوي وانكيمدو» تعبّر عن فحوى هذا الصراع بين الثقافة المدينية والثقافة الرعوية في تجلياتها الأولى(*). فالعموريون كانوا عبارة عن قبائل شبه رعوية، ترتحل في البوادي، وتقارب المدن والبلدات، وتبعاً لارتقائهم في سلّم التفاعل الاجتماعي، كانوا يعبّرون عن ذلك، إما بالاندخال بالنسيج المديني ـ الزراعي، أو برفضه. ففي حالة التفاعل الأولى، يكون الواقع إيجابياً، لما فيه مصلحة المدن والقبائل سوية، أما في الحالة الثانية حيث تشكل القبائل عنصر اضطراب وفقدان أمن للمدن وعالمها الزراعي، فإن الحرب هي الفاصلة بينهما.

ويشير كاي كولماير على ذلك بقوله: «كان لتدفق العموريين البدو إلى مناطق الرافدين /ولاسيما في جنوبه/ قد سبب الكثير من فقد التوازن الاجتماعي ـ الاقتصادي ـ السياسي والأمني»[15].

كما وتصف ايفا شترومنغر الجانب الإيجابي من الإشغال البشري البدوي في محيط وداخل المدن بقولها:

«لغنى أراضيه المزروعة ومدنها، كان الهلال الخصيب يجذب إليه المهاجرين الكثيرين، ويدفع البدو الرحل للاستقرار فيه، وباستمرار كان يضم إلى السكان مجموعات بشرية جديدة تساهم في البناء والتطور الحضاري»[16].

وبغية إيضاح إيقاع التفاعل الرعوي ـ الحضري، سنتتبع معالم تحضر العموريين ـ الكنعانيين وإنشائهم لدول ـ ممالك في مطلع الألف الثاني قبل الميلاد، ومن ثم

(*) مناظرة الراعي دموزوي (أو تموز) والفلاح انكيمدو تحكي عن صراع بينهما من أجل الفوز بإنانا، رمز الخصب والجمال.
وتنتهي المناظرة إلى حالة من التوازن الاجتماعي، عبر التراضي والمصالحة بينهما، وهذا يعكس البنية الذهنية السلمية في المشرق العربي، وضرورة التعايش والتوافق بين قيم الرعي والزراعة والمدنية في مساق حضاري واحد، يكمل الواحد فيه الآخر ولا يناقضه.

معاناتهم، /بعد تمكنهم من أسباب الحضارة/ من غزوات البدو الرحل الجديدة، وسنأخذ نموذجاً لذلك مدينة ماري في مطلع الألف الثاني.

مملكة ماري: 2900 ـ 1760 ق.م(*):

نموذج للتفاعل الرعوي ـ الحضري.

إن كان نشوء ماري يعود إلى مطلع الألف الثالث قبل الميلاد، فإن تميز هذه المدينة من الناحية الديمغرافية، أنها كانت عاصمة العموريين في المشرق العربي، ومع مطلع الألف الثاني، تسلم عرشها سلالة عمورية، أدت إلى سيادة النمط القبلي ـ المديني، في المدينة. ومع توطد فاعلية المدينة مع الزمن، باتت تعاني هي بدورها من غزوات البدو العموريين الذين لم يتحضروا بعد. فالعموريون كانوا ينقسمون إلى فرعين قبليين هما:

بنو يمين: وهم أبناء جهة اليمين أو الجنوبيون.

بنو شمأل: أبناء جهة الشمال أو الشماليون.

وكانت العائلة الحاكمة في ماري من بني شمأل، وكان بنو شمأل يتصفون بالجولان، حيث كانوا يجولون من ضفاف الفرات، وحتى المتوسط مروراً بحلب في الشمال والبادية الشامية في الجنوب. إذن، القبائل العمورية المرتحلة والتي تتميز بالجولان، تفاعلت بعد صعوبة، مع مدينة ماري /الألف الثالث/ ثم امتلكت أدوات التفاعل والتحضر والتمدن فأسست سلالات حاكمة فيها. وبدورها بدأت تعاني من غزوات وهجمات القبائل الجديدة العمورية من بني يمين التي كانت على حياة الرعي «الارتحال» حيث أقضت مضجع ماري كمملكة، في زراعتها، في تجارتها وقوافلها التجارية، وفي أمنها بشكل عام.

وتحفل نصوص ماري لهذه الفترة، بذكر العلاقات المتشنجة والمتأزمة، مع بني يمين الذين يسرقون المواشي ويغزون وديان الأنهار الزراعية، ويسلبون القوافل التجارية، حيث سعى ملك ماري زمري ليم، إلى محاربتهم والتغلب عليهم وصدهم عن مدينته(**).

(*) مدينة ماري: تقع على ضفة الفرات الأوسط في «تل الحريري» الذي يبعد عن مدينة البوكمال 2 كم. بنيت وفق مخطط معماري مسبق في 2900 ق.م. واستمرت فاعليتها حتى سقوطها تحت ضربات حمورابي البابلي في حوالي 1760 ق.م.
(*) للاستزادة: نقترح العودة إلى كتابنا «مملكة ماري» ص163

وفي جانب آخر، كان ثمة علاقات إيجابية تسود بين القبائل المرتحلة والمدن، حيث يمكن تبادل المصالح بين العالمين، فالمدينة تقدم المنتجات الزراعية والحرفية، في مقابل تقديم للصوف والأجبان والجلود، إلخ. كما أن القبائل يمكن أن تقدم الحماية الخارجية للمدينة، كونها في ارتحال حولها، وهذا ما نلمسه بشكل واضح في مدينة تدمر في بادية الشام.

ويشير مرسيا إلياد إلى الموجات العمورية، التي كانت تقوم بغزو عنيف للمراكز المتحضرة والمدن، متدفقة موجة إثر موجة من البادية الشامية مفتونة بغنى المدن ومزارعها. غير أنها عبر ذلك تكون في بعضها قد تبنت حياة السكان الأصليين، فتتحضر تباعاً، وبعد فترة من الزمن فإن أخلافهم سيصبحون ملزمين بالدفاع ضد غزوات قبائل جديدة متجولة على أطراف الأراضي الزراعية والمدن[17].

ويوضح موسكاتي أحوال التفاعل الرعوي «حيث أن أحوال الصحراء والبادية لم تتغير إلا قليلاً منذ أقدم الأزمان التاريخية إلى يومنا هذا»[18] فيقول:

«كانت أحوال البدو الرعاة قديماً، تظهر على شكلين:

الأول: بداوة كاملة، وهذه تكون في الجزاء الداخلية من الصحراء.

الثاني: البداوة الجزئية، حيث الارتحال وتملك لقطعان من الغنم بالقرب من أطراف الصحراء.

ولا نزال في أيامنا هذه، نرى عملية التحاق القبائل شبه البدوية بالقبائل المستقرة على أن تعطيهم الحق في الرعي لقاء حماية يظلونهم بها. ويتم الانتقال إلى الحياة المستقرة، حين تكف قبيلة شبه بدوية، أو جزء منها عن العودة إلى الصحراء في الشتاء، وتقيم للزراعة في القواعد الثابتة، وهذا عادة تطور طبيعي سلمي»[19]، وفي انتقال إلى عالم النصف الأول من الألف الأول الميلادي، حيث أن آلية التفاعل هذه تنسحب على حركة التاريخ في مختلف عصوره «نجد أن القبائل النازلة ببلاد الشام والساكنة في أطراف الإمبراطورية البيزنطية وتعرف «بالعرب المستعربة»، وهذه القبائل نزلت في الهلال الخصيب ولاسيما من حدود نهر الفرات إلى بادية الشام، حيث أقامت على طرفي الهلال الخصيب. ومن هذه القبائل نجد: غسان، إياد، تنوخ، إلخ.

وقد فضلت هذه القبائل السكن في أطراف المدن في مواضع قريبة من البوادي

والصحارى عرفت عندهم باسم «الحاضر»(*) فكان في أكثر مدن بلاد الشام «حاضر» يقيم به العرب»[20].

وتنبغي الإشارة هنا، إلى أن النقوش المشرقية القديمة العائدة للألف الثالث والثاني والتي ذكرت العرب، فهي لم تكن تعني من العرب، سوى البدو، أما الأعراب، فإنها تسمية محدثة تعود لما قبل ظهور الإسلام بقليل، حيث أن البدوي المتحضر والذي استطاب حياة الزراعة والمدنية، أطلقها على القبائل المرتحلة(**). ولعل مقاربتنا لمفهوم التفاعل في مدينة ماري، ينسحب على مجمل أوجه التفاعل الحضري ـ البدوي، في كافة مدن العالم العربي، ابتداءً من ماري مروراً بتدمر إلى مكة.

الألف الثاني قبل الميلاد:

من آنو (الألف الثالث) إلى إيل (الألف الثاني) ق.م

إن معالم الانتقال من الألف الثاني قبل الميلاد في المشرق العربي، تتصف بالنزعة السلمية مع اعتلاء عرش المدن المشرقية لسلالات حاكمة عمورية ـ كنعانية. ولعل هذه التواصلية الحضارية فرضت استمرارية الثقافة السائدة في كافة أوجهها، الاقتصادية والاجتماعية والمعتقدية آخذين بعين الاعتبار عامل الزمن الذي ساهم عبر تطور البنية الذهنية والدماغية للإنسان، في إرساء مداميك جديدة للحضارة والثقافة، بقيت فاعلة حتى يومنا الحاضر.

ومع الألف الثاني، سنجد ظاهرة جديدة، تحمل دلالات اجتماعية، ففي هذا الألف، لم تعد الوثائق والنصوص تشتمل على أسماء لرموز إلهية أو ملائكية كثيرة، واكتفت كل مدينة بإلهها العالي، سيد السماء والأرض، ومساعديه الملائكيين والذي يقف على رأسهم كبير الملائكة، مثل انليل ـ مردوخ ـ بعل.. إلخ. وهذا يدل على

(*) تجدر الإشارة، إلى أن لفظة «الحاضر» موجودة حتى أيامنا هذه، فالمعلوم أن مدينة حماة السورية، تنقسم إلى قسمين يفصل بينهما نهر العاصي، وهما الحاضر، وهو القسم المحاذي للبادية، والسوق، وهو القسم المتحضر من المدينة.

(**) قبل حوالي أربعين عاماً، وحين كنت أزور مدينة حماة، عند أقاربي، كان جدي يقول: سأذهب إلى المحل «الدكان» لأن العرب سيأتون اليوم بالأجبان والألبان والجلود.
وقد استوقفني حديثه ذاك في مقتبل العمر، حيث قلت، هل يعني هذا أنه غير عربي؟.

انصهار المجتمع في هيئة اجتماعية واحدة، أو أقرب بقليل من ذلك، لكن هذا لم يمنع المدن القائمة، على الشرط التجاري، والتي تستقبل الثقافات مع السلع، من أن تحتوي على معابد لسكان جدد أو وافدين جدد، وبالتالي رموزاً جديدة لا تُزيد ولا تنقص.

ولكن في الإطار العام، حافظ المشرقيون، على لفظ الإله العالي، ومقامه، فهو في الأكدية «إيلو»، وفي الكنعانية ايل، وفي الآرامية إله، وهو عند العرب، الله[21]. وإن المتتبع لمعتقدات المدن في الألف الثانية، سيجد أن لكل مدينة ـ دولة، إلهها الحامي، وهذا الإله الحامي لا علاقة له بالإله العالي ـ سيد السموات والأرض، بل هو الإله الوسيط بين الإله العالي والبشر. لذا فإننا نجد في بابل، مردوخ، ذو الخمسين اسماً، وفي يمحاض/ حلب، نجد الإله حدد/ أدد، وفي ماري، دجن، وكذلك في إبلا، بينما في آشور، فقد كان الإله الحامي الوسيط هو آشور، الذي هو بشكل من الأشكال انليل. إذن، الله العالي، غير المشخص، والذي لا يتدخل في شؤون الحياة اليومية والمدن وحياتها، بقي في عرشه السماوي، واقترب الناس أكثر من مساعديه المرتبطين مباشرة بوقائع الحياة اليومية والطبيعية.

فكما كان إله الألف الثالث آنو، يمتلك الكلمة الإلهية، وهو سيد المخلوقات والملائكة، أصبحنا في الألف الثاني أمام ايل، السيد العالي، الذي يمتلك وحده الكلمة الإلهية الخالقة(*). وكلمة «ايل EL»، تعود للجذر «أول» بمعنى: يكون قوياً، ومن معانيه، قوي، جبار وهناك من يشتق من الجذر «أول» معنى آخر ويصير معنى الاسم «يصبح قوياً»[22]. وقد أظهرت وثائق أوجاريت(**)، أن الإله ايل هو رئيس مجمع الآلهة، واسمه يعني إله بالكنعانية. وقد ظل هذا الإله، كالإله آنو، شخصية بعيدة، غامضة بعض الشيء، وقد ذكر في الأساطير بشكل أقل من ذكر الآلهة الأخرى[23].

وفي معالم الكون لدى الأجاريتيين، نجد أن الكون عندهم / في ذهنيتهم /، يتألف من عالم علوي، يتميز بوضوح عن العالم السفلي، فالعالم العلوي هو عالم الإله

(*) يشير موسكاتي إلى أن ايل (إل) ليس اسم علم في الأصل، لكنه اسم «سامي» عام معناه «إله».
انظر الحضارات السامية القديمة ص127.

(**) أجاريت: مدينة تاريخية أثرية على الساحل السوري قرب اللاذقية. يعود أول تواجد لها إلى ما قبل العصور التاريخية / حوالي 7000 ق.م / وقد امتلكت فاعليتها التاريخية في منتصف الألف الثاني قبل الميلاد، وهي كنعانية عمورية ـ ساهمت ثقافتها في ابتكار أحرف الأبجدية الكنعانية.

ومساعديه أو ملائكته الإلهية أما العالم السفلي فهو مملكة الموت، وثمة عالم آخر يتوسطهما هو العالم الأرضي حيث يعيش البشر.

ويشير شيفمان في كتابه «ثقافة أجاريت» إلى أن هناك حد يفصل بين عالم الآلهة وعالم البشر، وإذا كانت الآلهة تستطيع أن تتجاوز ذلك الحد، بحضورها غير المنظور للولائم المقدسة وسواها من المراسم، وأن تؤثر في حياة الناس بهذا الشكل أو ذاك، فإنه ليس باستطاعة الناس تجاوز الحد نفسه، وهم على صورتهم الطبيعية هذه، وكل ما يستطيعون فعله، هو أن يتلمسوا من الإله ويأملوا أن يستجيب.

وقد وصف ايل، في الوثائق والنصوص بأنه الإله العالي والسلطان والحامي والحاكم والحكيم والمحرر، وهو أب الآلهة (الملائكة) وخالق البشر، وهو الخالد الأبدي، ملك الأرض، لا يحدث شيء دون إذنه، أب السنين، يجلس على عرش عال، متسامح، عيّن بعل حاكماً على الآلهة (الملائكية) وخالق الجميع(*)، اللطيف، الرءوف، ومصدر الكلمة الأبدية. وفي مقاربة لوحدانيته، نلحظ أن الوثائق الأجاريتية أشارت إلى أن الإله ايل، يسكن عند منبع النهر، قرب مصدر المحيطين.

ويشير شيفمان إلى أن التصور هنا هو وجود محيطين، سماوي وأرضي، أما النهر، فهو نهر الفردوس/ الجنة، بمعنى أن الوصف الأجاريتي يشير إلى مكان مماثل للبلاد التي فيها جنة عدن. فمسكن ايل، إذن في مركز الكون[24]. في حين أن بعل الذي عينه الإله العالي كبيراً للآلهة (الملائكة)، نجد حسب الوثائق أنه يسكن في جبل صفون، (الجبل الأقرع حالياً) في اللاذقية بسوريا. وهذا يؤكد افتراضنا الذي انطلقنا منه في الفصل السابق، حيث أن الإله العالي، الخالق، الخالد، غير المشخص، يستوي على عرش السماء، بينما يشكل بعل (كبير الآلهة الملائكية)، الواسطة أو الوسيط بين الكلمة الخالقة والبشر، حيث سكناه على قمة جبل الأقرع.

فإن كانت أمور الخصب والنماء، تهم الحياة الأجاريتية كون أنها مدينة زراعية، تجارية، فإن حضور بعل، إله العاصفة والمطر، كان واضحاً لأن الإله العالي ايل وكّله بأمور الخصب والمطر، لهذا فمقابل ايل المفارق للطبيعة، فإن بعلاً يمثل القوة الكامنة في العالم والمفعلة لظواهره، وهذا يفسر سر ارتباط الناس ذوي الثقافة الزراعية بالوسيط

(*) خالق الجميع أو خالق الخلق وقد وردت في وثائق أجاريت:
Bny bnw (بنى بناءً). انظر شيفمان ص53.

الذي يسهم في الحياة اليومية، لكنه لا ينفي سمو الإله العالي وكلمته الخالقة[*].

وقد أورد ادزارد في «قاموس الآلهة والأساطير» المشرقية، أن ايل هو اسم عام لفكرة الإلوهية، ويتساءل فيما إذا كان المشرقيون في الأصل يعتقدون بفكرة الإله الواحد، وحول هذا الموضوع تتباين آراء الباحثين والدارسين، فمنهم من يقول أن «الساميين» موحدون في الأصل، أو على الأقل قسم منهم، أو أنهم كانوا يميلون إلى الأخذ بفكرة التوحيد، وأن كلمة «إيلو» أو «ايل» كانت تعني لهم «الله»[25]. أما عن اشتقاق الاسم، فيشير إلى أكثر التفسيرات قبولاً، هو أن اسم «ايل» مشتق من الجذر «أول»، ولا يخفى على الضالعين في اللغة أن كلمة أول تعني أشياء كثيرة من بينها (الرئاسة والسيادة والسلطة والخلق). أي أن الأول في كل شيء يتميز عما يليه في الرفعة والسمو[**].

وإذا شئنا مقاربة، صفة بعل، الوسيط بين الإله الخالد والعالي والبشر والأرض، فإن النصوص الميثولوجية الأجاريتية، تقدم بعل وهو يواجه ثلاثة أعداء: الأول: يم إله البحر، وإله الصحراء والقحط، وموت: إله الموت والفناء[26] حيث ينجح بعل في إخضاع يم، وإله الصحراء، لكنه ينهزم أمام موت. إن هذه الفكرة التي تبعت الذهنية الزراعية، في موت الرمز وانبعاثه، شكلت معتقداً خصبياً دورياً في أحوال الطبيعة والمجتمع. ولكن كون أن بعل، يموت /ولو مؤقتاً/، فإن هذا يقدم دليلاً على أولية ايل، الخالد أبو السنين، أمام بعل الذي يموت ثم يبعث[***]. وهذا دليل آخر على الوحدانية في تجلياتها الأولى قبل أن يتجلى الله للإنسان في الأديان السماوية، وهذا يعني أن الإنسان كان يسعى نحو الله وفق تطور بنيته الدماغية.

(*) يشير هربرت نير في مناقشته لمعتقدات سوريا في الألف الثاني قبل الميلاد، على أن الحياة الزراعية التي تعتمد على مياه الأمطار (البعلية) أعطت إله الطقس أهمية ودوراً حاسماً (حدد ـ بعل). وهذا ما يفسر الأولوية الحياتية لهم في وسيط يُحس بإمكاناته وخصبه وعطائه. انظر «اكتشاف مملكة قطنا» 2009. ص75

(**) في نصوص أجاريت، يرد ذكر اجتماع مجمع الآلهة برئاسة ايل مرة واحدة، حيث أن سفراء أمير البحر (الإله الملائكي يم) يرفضون السجود له ولبقية الآلهة الملائكة، ويغضب بعل ويندفع شاهراً سلاحه ضد سفراء يم.

(***) يشير ميشيل كوغان، إلى أن بعل الإله الحامي لأجاريت حسب الأجاريتيين لا يعني أنهم تخلوا عن عبادة ايل، أوعن الوعي التقليدي لدوره في عالم الألوهة.انظر موسوعة الأديان ـ الكتاب الثاني ـ ص91

الجدير ذكره هنا، أن المدى الزمني للثقافة الكنعانية يمتد من بداية ظهور السجلات المكتوبة في الألف الثالث ق.م، إلى العصر الهلنستي في القرن الرابع قبل الميلاد[*].[27] وتذكر وثائق ماري وإبلا في النصف الأول من الألف الثاني ق.م، الإله ايل في قائمة الآلهة، غير أنه بقي، ذلك المتواري، المحتجب في عرشه السماوي وكان دجن هو المنفذ لمشيئته وقراراته[28].

وتشير الدراسات إلى أن ايل كمفهوم ظهر مع الأكديين في البادية السورية في الألف الثالث ق. م لكنه لم يحظ بفاعليته إلا في الألف الثاني ق. م بعد أفول نجم آنو. وقد أشار الدكتور جرجي كنعان، إلى أن ايل، تعني العالي، وقد تطورت إلى «الله»، وأصبحت في الألف الأول اسماً للقوة العالية[29]. حيث أن ايل ليس اسماً وإنما صفة، وتعني العالي، وأساسها «عَلْ». وقد شهدت الثقافة الكنعانية، كما ثقافة الألف الثالث وحتى الأول ظاهرة الثيوفورية، حيث ثمة أسماء علم يدخل في تركيبها اسم الإله، وقد حفلت نصوص المشرق، كما النقوش العربية في شمال شبه الجزيرة العربية على هذه الأسماء فنجد:

جبر ايل = جبرائيل = يساعد ـ يقوي (الله يساعد).

حي ايل = حي الله أو الله حي

خير ايل = خير الله

خل ايل = خليل الله

رام ايل = رام الله

يسمع ايل = إسماعيل = يشوع ايل = شيع ايل.

شم ايل = اسم ايل = سموئيل = اسم الله. وهذا يرد كثيراً في النقوش العربية الشمالية.

نصر ايل = نصر الله.

(*) إن الرموز المعتقدية الكنعانية تظهر في البانثيون الآرامي في الألف الأول قبل الميلاد، ولاسيما ايل والوسيط بعل.
ففي مملكة شمأل الآرامية، شمال سوريا، نجد اسمه بالإضافة إلى اسمه المركب: ركب ـ ايل. انظر موسكاتي: الحضارات السامية القديمة ص184.

صدق ايل = صدق الله

عزر ايل = أعان ـ قوّى[30].

ونلاحظ هنا أن هذه الأسماء والتي اختص بعضها بالملائكة استمرت في الأديان السماوية.

وقد وصفت وثائق المشرق عزرائيل / ملاك الموت / حيث نقرأ في ملحمة جلجامش وصف أنكيدو له بقوله:

«كانت السماء ترعد فاستجابت لها الأرض، وكنت واقفاً وحدي فظهر أمامي مخلوق مخيف مكفهر الوجه، عراني من لباسي وأمسك بي بمخالبه وأخذ بخناقي حتى خمدت أنفاسي..وقادني إلى دار الظلمة إلى البيت الذي لا يرجع منه من دخله.. إلى البيت الذي حرم ساكنوه من النور..».

وسوف نشير إلى الأسماء المركبة أيضاً في سياق بحثنا في معتقدات الألف الأول قبل الميلاد والألف الميلادي الأول.

الجدير ذكره هنا أن الإله ايل اتخذ كاتباً له، وكاتماً لأسراره، ويرد باسم «توت»، وهو يتجلى على شكل ملاك في الديانات التوحيدية[31]. والإله ايل في المعتقد الكنعاني يتجلى فقط بشكل حلم أو وحي أو إلهام[*]، وعلى ذلك يشير كلود شيفر، في مناقشته لمعتقد الكنعانيين، على أن ما يسبغه الكنعانيون من نعوت التعظيم والتفوق للإله يدل بوضوح على ميل الكنعانيين لتقبل عقيدة التوحيد[32].

الطقوس والشعائر المعتقدية الكنعانية:

لا تختلف الطقوس والشعائر المعتقدية عند الكنعانيين والعموريين عما ألفناه من طقوس وشعائر لدى مشرقيي الألف الثالث قبل الميلاد إلا بما فرضه الزمن من تطور عليها، مع ملاحظة أن للكنعانيين وجهاً بحرياً تجلى على الساحل السوري مما يخلق بعض الجوانب الإضافية على تنوع المعتقد في طقوسه وشعائره، وليس أدل على ذلك

(*) في الألف الثالث كان الحلم يلعب دوراً مهماً في اتصال الأرض بالسماء والبشر بالإله حتى أن نص الملك جوديا ذكر ان الإله تراءى له في الحلم وأمره ببناء معبد له.
راجع ديانة بابل وآشور ـ صموئيل هوك، والحياة اليومية في بلاد بابل وآشور ـ جورج كونتنو ـ والديانة عند البابليين ـ جورج بوترو.

من وجود رمز معتقدي للبحر هو «يم» الذي لا نجده في الثقافات الداخلية.

وما يميز المعتقد الكنعاني ذو الوجه البحري، هو الحياة الزراعية لذا فإننا نجد أن توسلاتهم إلى الإله تتضمن الخير في الخبز والماء والصوف والكتان والزيت والحليب والعسل. وكانت عبادتهم تقام في المعابد كما في الهواء الطلق، حيث عثر على مذابح عديدة أقيمت في الأماكن المرتفعة مكرسة لتقديم القرابين[*]. وكان المُضحي يتبع تقليداً معيناً، إذ يتقدم مع الحيوان المُضحى به، واضعاً يديه فوق الرأس كتعبير عن طلب البركة. وللقرابين أنواعها كما في مدن المشرق العربي الأخرى حيث نجد قربان للعبادة، وقربان لطلب المغفرة أو العفو عن الذنوب، وقربان الشكر للآلهة.

وفي مدينة إيمار في سوريا على الفرات الأوسط، ذكرت وثائقها أنه في العيد الكبير الذي يقام مرة كل سبع سنوات، كانت تقدم الأضحيات والقرابين بأعداد ضخمة إلى الإله الرئيسي للمدينة /دَجَن/ حيث سجلت الوثائق تقديم 700 خروف و500 عجلاً. وكان العيد يدوم لسبعة أيام[**]. وكان كبير الكهنة يرتدي سترة بيضاء وطويلة دون حزام، ويطلق على الكهنة اسم «قديشيم» أي القديسين[33]. وقد قدمت وثائق أجاريت معلومات عن وجود صلاة فردية وصلاة جماعية.

الصلاة الفردية: يقوم بها الأفراد كعبادة للإله وتقديم الشكر كفريضة معتقدية.

الصلاة الجماعية: تقام في النوائب وفي الحالات التي تحدد المجتمع والمدينة كالأوبئة أو الحروب أو الظواهر الطبيعية المدمرة.

حيث يلتمس المصلون /برئاسة الكاهن الأكبر/ الإله لرد الخطر عنهم وعن مدينتهم، ثم يعددون الالتزامات التي يأخذونها على عاتقهم تنفيذها إن استجاب الإله. فإذا ما تحققت رغبات المصلين، فإنهم يعلمون أن الإله سمع واستجاب لصلاتهم وباركها.

ويخبرنا أحد النصوص عن إقامة صلاة للإله العالي «ايل» من أجل المعونة والرحمة والانتقام من الأعداء حيث نقرأ:

(*) يشير موسكاتي إلى شيوع معبد العراء في بلاد كنعان، حيث كانت تقام قرب الأشجار أو الينابيع أو التلال بشكل خاص، وكان هيكل العراء هذا يتكون من أرض محاطة بسياج تضم مذبحاً، وفيها قبل أي شيء آخر حجر مقدس يعتقد أنه مسكن الإله.
انظر موسكاتي ـ الحضارات السامية القديمة ص129

(**) انظر: كنوز سورية القديمة ـ اكتشاف مملكة قطنا ـ هربرت نير ص83.

ارحمنا يا ايل

انهض يا ايل

انتقم يا ايل

أسرع يا ايل

لا تتأخر

كرمى لأجاريت[34].

ونشهد عند الكنعانيين أيضاً استخدامهم للأنصاب والحجارة المخروطية في رمزية للإله «ايل» المتواري وغير المشخص، حيث يكون النصب أو الحجر دلالة رمزية للإله يمكن عبرها التضرع له والصلاة له. فهي ليست آلهة وليست رموزاً إلهية بل رموز للإله. وكانت تدعى بت ايل أي بيت الله(*).[35]

وتشير تنقيبات موقع مدينة جبيل العائدة إلى الألف الثالث قبل الميلاد، على وجود هذه الأنصاب أيضاً على الساحل الشامي. وفي تفاصيل تقديم القربان فكما أسلفنا سابقاً أن هناك تقاليد أساسية يتوجب على المُقدم للقربان أن يتبعها ولاسيما أن يكون طاهراً.

وقد قدم نص أجاريتي التفاصيل الموجبة لعملية تقديم القربان:

«اغسل وتدهن

اغسل راحتيك وسيفك

اغسل يديك من الأصابع وحتى الكتف

خذ ضأناً بيدك

ضأناً قدمه قرباناً

وجدياً بيديك الاثنتين

خذ الخبز الذي في العنبر كله

خذ الطير

خذ القربان

(*) القرابين لم تكن تقدم إلى الإله ايل فقط، بل إلى الآلهة الملائكية الأخرى، حسب اختصاص كل إله ملائكي كإله المطر أو آلهة الخصب.. الخ.

اصعد البرج

اصعد البرج

وابسط يديك نحو السماء

قدم قرباناً لأبيك ايل»[36]

الجدير ذكره هنا، هو أن صفة الأب التي كانت تطلق على الإله، تأخذ طابعاً مجازياً وليس بيولوجياً وهذا ما استمر في الديانة المسيحية وكان أحد أسباب اختلافات الكنيسة حول طبيعة السيد المسيح كما والخلاف بين الإسلام والمسيحية.

ويبدو أن رمزية الحجارة والأنصاب كونها بيت الإله أو رمز الإله انسحبت على مدن المشرق العربي بكامله، فقد أبانت كشوفات ماري على أن ثمة معبداً تُظهر باحته أن ثمة احتفالاً مختلفاً يجري فيه، فأرضية الممر مطلية بالقار ويحيط بالباحة. جدرانه مزينة بتجويفات يحيط بها من الطرفين عضادات، وفي الوسط ثمة حجر بازلتي كبير منحوت على هيئة مخروط قاعدته ذات أطراف مشدوفة قليلاً.

وحول هذا النصب يقول أندره بارو/مكتشف مدينة ماري/:

«إن هويته تفرض نفسها فلا يمكن أن يكون إلا نصباً، وإن وجود هذا النوع من الملحقات وعلى هذا الشكل، قاعدة عامة في طقوس العبادة الكنعانية. وإن الحجر المطلي بالقار يتطلب لا محالة القيام باحتفالات طواف ديني، ويمكننا أن نتصور ببساطة جموع الكهنة والمؤمنين يمرون بخشوع قبل أن يدخلوا إلى قاعة القدس، مكان العبادة الأخير، كما نتصورهم خارجين بعد أن أتموا فروض الطاعة. وليس من الضروري أن نجد النص المسماري عن الاحتفال الذي يدور في الباحة لكي نعرف صفاته الكبرى، لأن هذا مقروء بوضوح كبير على الأرض»[37].

ونحن نعلم أنه في الألف الثالث كانت المدن، في احتفالاتها المعتقدية واحتفالاتها بأعياد السنة الجديدة تطوف بتماثيل الإله في المدن المعتقدية ذات الصفة المعتقدية مثل مدينة نيبور أو ترقا. فالطواف طقس معتقدي قديم، وقد استمرت تفاعلاته في المعتقدات والأديان اللاحقة، كما أن الأنصاب امتدت في انتشارها لتشمل الهلال الخصيب وشبه الجزيرة العربية فيما بعد.

إذن في مقاربتنا للمعتقدات في الألف الثاني، والتي هي استمرارية انسيابية

لمعتقدات الألف الثالث قبل الميلاد، ولاسيما في منحى الطقوس والشعائر والصلوات، نلحظ أن ثمة اختراقاً أو تطوراً حصل في طبيعة المعتقد تجلى في مناحي عديدة:

أولها: أنه جرى الانتقال أو استبدال اسم الإله العالي من آنو إلى ايل، وايل هنا هو صفة للإله وليس اسم علم.

ثانيها: أصبحت المجتمعات لا تؤمن بكثرة الآلهة الملائكية، لذا نجد أن البانثيون الإلهي، يرأسه السيد العالي، الخالق للجميع، مع مساعديه من الملائكة الإلهيين، وكل حسب اختصاصه في شئون الكون والأرض والمجتمع. وكل هؤلاء ينفذون قرارات الإله الكبير، وسيدهم وخالقهم كوسطاء بينه وبين عالم البشر والأرض. فنحن إذن أمام تطور مهم يدل على قلة الرموز للظواهر الطبيعية والحياتية، مقارنة مع الألف الثالث الذي كانت مجتمعاته ترمّز كل شيء، حيث لكل شيء إله (أرضي) فهناك إله الآجر، إله الخشب.. الخ. إن هذا الأمر يعبّر عن تطور واضح في نسق التفاعل البشري الإلهي يكمن بالدرجة الأولى في البنية الدماغية الإدراكية للإنسان، وفي قواه الروحية التي نادت السماء وسعت إليها بقيم الخير والمحبة والرحمة والطاعة لسيد السموات والأرض. كما يدل على اندماج أوسع للمجتمع وأطيافه المختلفة.

يقول جان مازيل: «إن القوة الروحانية العظيمة والخارقة للكنعانيين، مهدت على نحو رائع سبيل الوحدانيات الكبيرة في المسيحية والإسلام بشكل خاص»(*).

أما فون زودن فيناقش معتقدات الألف الثاني في المشرق العربي ويصل إلى نتيجة فحواها: «قادت «العقيدة الدينية» التي قامت على المماثلة إلى تحويل في الفكر الديني الذي كان يقوم في بدايته على «تعدد الآلهة» غير المحدود لدى السومريين /في الألف الثالث/ إلى الارتقاء لدى البابليين /الألف الثاني/ بصورة الإله، قادت للاقتراب من فكرة التوحيد من خلال التحلل النسبي من كطقوس الوثنية التي لم يتم التخلي عنها أبداً، فشاع التفكير بإله واحد في هيئات متعددة، ولكن هذا لم تتم صياغته في عقيدة راسخة أبداً»[39].

وعلى نفس المساق يشير الباحث إلى أن المعابد في الألف الثاني لم تحظ بما كانت

(*) في هذا الصدد يشير اسحق شيفمان إلى أن الكثير من الظواهر التي وصلتنا من مختلف مجتمعات العالم الكنعاني العموري تعود في نهاية المطاف إلى تقاليد واحدة مشتركة. انظر: ثقافة أجاريت ص131.

عليه من أبهة وضخامة في الألف الثالث، وهذا يعكس تصاعد الفاعلية الزمنية للسلطة السياسية، على فاعلية المعبد/ السلطة الدينية، يقول: «هناك تبدل حصل في القرن التاسع عشر قبل الميلاد، حيث نلحظ ضخامة وثراء في القصور بينما نلاحظ بساطة في العمارة المعبدية. كما أن الرسوم التصويرية التي كانت موضوعاتها دينية أسطورية تقليدية موروثة، أصبحت الآن مشاهد حرب وصيد بما يعني فاعلية دنيوية أكثر حضوراً، ويلاحظ أنه أنفق بسخاء الكثير من المال والجهد في بناء القصور وبشكل يفوق كثيراً مدى الاهتمام ببناء المعابد التي توارت في ظلالها»[40].

ومنذ منتصف الألف الثاني تقريباً، نلحظ أن الهلال الخصيب ولاسيما في جناحه الشامي، بدأ يتداخل في بنيته الديمغرافية مع الفاعلية البشرية الآرامية التي أخذت شيئاً فشيئاً تتبلور لتشهد قيام ممالك آرامية على مدى الهلال الخصيب، مع ملاحظة أن انتهاء الفاعلية الكنعانية ـ العمورية السياسية لا يعني انتهاء الفاعلية البشرية التي تداخلت مع المعطى الجديد، بحيث أصبحنا أمام تمازج ديمغرافي أساسه أكدي ـ كنعاني ـ عموري ـ آرامي، وكما هو معلوم فإن الفاعلية الجديدة دوماً تجب الفاعليات السابقة وتطورها في سياق حركة التاريخ.

بقي أن نشير إلى أن العالم السياسي للمشرق العربي، سواء في الألف الثالث أو في الألف الثاني، لم يشهد حالات وحدة اجتماعية سياسية، فإن كانت الأرومات الديمغرافية ذات أساس واحد، غير أن الوعي الوحدوي لم يتطور لديها لتنشئ دولة واحدة، وبقيت كل مدينة ـ دولة، تربطها بالمدن ـ الدول الأخرى علاقات مصالح وربما مصاهرة لم تكتمل في وحدة سياسية. رغم أن حركة التاريخ تقدم لنا نماذج لأفعال ضم واحتواء عبر مملكة أقوى، تقوم بحروب وتضم مدناً أخرى إلى مجالها، كما في الفاعلية الأكدية ثم الفاعلية الآشورية في الألف الثاني، وفيما سبق فاعلية لوجال زاجيزي، غير أنها كلها تبقى في سياق سيطرة الأقوى على الأضعف(*).

(*) يشير سبتينو موسكاتي إلى أن الكنعانيين لم يخضعوا تماماً للبنية الحضارية الجديدة / حين بدأت فاعليتهم في الهلال الخصيب حيث كانوا قبائل مرتحلة تشرع بالاستقرار / وإنما استطاعوا الاحتفاظ بقدر أكبر من فرديتهم وتقاليدهم القديمة. والحقيقة أن هذا الرأي صائب لجهة أن معظم المدن ـ الدول التي تحكمها سلالات أومشيخات بقيت على حالة التفرد عن أخوتها، رغم قوتها ورغم عوامل القرابة والمصاهرة وكونهم عموريين ـ كنعانيين تربطهم علاقات خاصة وحميمة. انظر ـ موسكاتي: الحضارات السامية القديمة. وانظر ـ مملكة ماري ـ كتابنا.

وباعتقادنا، لوأن المشرق آنذاك شهد وحدات سياسية تنامت فاعليتها بشكل طبيعي لانعكس هذا الأمر أيضاً على الواقع الاعتقادي بحيث كنا أمام قفزات في مجال التوحيد والوصول إلى الوحدانية عبر الإله ايل. لأنه كلما اندمجت أطياف المجتمع في هيئة اجتماعية عضوية واحدة كلما لاحظنا أن اتحادها انعكس على طبيعة عبادتها وديانتها، بحيث تميل أكثر إلى مفهوم الوحدانية. وهذا ما فهمه الاستشراق خطأً في مسألة أن العبرانيين كانوا هم السباقون إلى مفهوم الوحدانية والتوحيد، عبر إلههم القومي /غير الشمول / «يهوه». وهذا ما سوف نعرض له في معتقدات الألف الأول قبل الميلاد في الفصل القادم.

بقي أن نشير إلى الدور الذي لعبته المعتقدات الكنعانية، في العمارة الذهنية العربية لاحقاً حيث أشار ولفنسون في كتابه «تاريخ اللغات السامية» إلى أن «للكنعانيين عدا تأثيرهم العملي والصناعي على العالم المتمدن، فهناك فضل عظيم آخر، وهو تأثيرهم الديني في جميع الأمم «السامية»، فقد كانت ديانتهم أرقى ديانات الأمم «الوثنية» لذلك تأثرت بها ديانات بابل، وورث الآراميون والعرب هذا التأثير»(*). كما يشير الدكتور حسن فاضل جواد في كتابه «حكمة الكلدانيين» إلى أن البنية الذهنية المشرقية قامت على محور أساسي تشكل من الحضارة الرافدية /السومرية / التي اتصفت عطاءاتها الثقافية بالنزوع إلى الموضوعية والتصنيف المنطقي، ومن «الحضارات المشرقية» التي ألفها شعب في عدد من المجموعات التي تربطها أصول لغوية وثقافية مشتركة وذات ميل عام إلى توكيد الذات (الأكديين ـ العموريين ـ الكنعانيين) حيث اتجه هذا الشعب إلى اتجاهين:

الأول: مثّله الأكديون والكنعانيون ـ العموريون في الجناح الرافدي.

الثاني: الكنعانيون ـ العموريون في بلاد كنعان والبادية الشامية وشبه الجزيرة العربية. حيث ألفوا بجميعهم وحدة حضارية عضوية متكاملة جمعتها اللغة والدين والعادات والتقاليد والنزعة النفسية العامة. هذه الوحدة الحضارية التي تعاقبت على هذه المنطقة من أكديين وعموريين وكنعانيين وآراميين وكلدانيين وعرب(**).

ويشير الباحث أيضاً إلى تطور البنى المعمارية الذهنية للمعتقد المشرقي وصولاً إلى

(*) أ. ولفنسون ـ تاريخ اللغات السامية ـ دار القلم ـ ص55

(**) انظر حكمة الكلدانيين ـ ص51.

مرحلة الأديان، حيث يقول: «لا يستطيع الباحثون المنصفون إلى يومنا هذا أن يتغافلوا عن الأثر الكبير الذي أورثته الحضارة المشرقية في الألف الثالث قبل الميلاد في العقائد والأديان المحلية، التي أصبحت فيما بعد عقائد وأديان عالمية وصلت إلى أبعد نقطة في الأرض، ولم تتخلص من مورثات الحضارة المشرقية، والألوان والأشكال التي ظهرت عليها هذه الحضارة لدى الأقوام الكنعانية ـ العمورية وحملت لواء المسؤولية الحضارية نيابة عن حضارة الألف الثالث في المشرق». (بتصرف)(*).

(*) المرجع السابق ـ ص35 ـ 36

هوامش الفصل الثامن

1 ـ عبد الله ـ فيصل ـ الحوليات الأثرية السورية ـ عدد 43 ـ سوريا ـ وزارة الثقافة.
2 ـ مرعي ـ عيد ـ تاريخ بلاد الرافدين ـ دار الأبجدية ـ دمشق 1991 ـ ط1 ـ ص 26
3 ـ المرجع السابق ص75
4 ـ المرجع السابق ـ ص76
5 ـ هالدار ـ ألفرد ـ العموريون دار الأبجدية ـ دمشق. 1993 ط1
6 ـ علي ـ جواد ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ ص514
7 ـ موسكاتي ـ سبتينو ـ مرجع سابق ـ ص201
8 ـ علي ـ جواد ـ مرجع سابق ـ ص13 ـ 14
9 ـ ولفنسون ـ أ ـ تاريخ اللغات السامية ـ دار القلم ـ ص29 ـ مغفل التاريخ.
10 ـ خليف ـ بشار ـ حوارات في الحضارة السورية ـ دار الرائي ـ دمشق 2008 ـ ط1 ـ ص88
11 ـ مرجع سابق ـ ص93
12 ـ مرجع سابق ـ ص106
13 ـ موسكاتي ـ ص34 ـ 35
14 ـ موسكاتي ـ الحضارة الفينيقية ـ دار العربي ـ ت. نهاد خياطة ـ ط 1 1988 ـ ص21
15 ـ كولماير ـ كاي ـ الآثار السورية ـ دار فورفرتس ـ فيينا 1982 ـ Land des Baal.
16 ـ شترومنغر ـ ايفا ـ المرجع السابق.
17 ـ إلياد ـ ميرسيا ـ تاريخ المعتقدات ـ ج1 ـ ص 189
18 ـ موسكاتي ـ الحضارات السامية القديمة ـ ص54
19 ـ المرجع السابق ـ ص55
20 ـ علي ـ جواد ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ ص204
21 ـ بوترو ـ جان ـ الديانة عند البابليين ـ ص19
22 ـ شيفمان ـ ثقافة أجاريت ـ ت. حسان اسحاق ـ دار الأبجدية ـ ط 1 1989ـ دمشق ـ ص78
23 ـ موسكاتي ـ مرجع سابق ـ ص127
24 ـ شيفمان ـ مرجع سابق ـ ص53
25 ـ ادزارد ـ قاموس الآلهة ـ ص176
26 ـ شيفمان ـ ص67

27 ـ كوغان ـ ميشيل ـ موسوعة تاريخ الأديان ـ الكتاب الثاني ـ ص76
28 ـ شيفمان ـ ص139
29 ـ كنعان ـ جرجي ـ تاريخ الله ـ ص194
30 ـ المرجع السابق ـ ص304 ـ 306
31 ـ الباش ـ حسن ـ الميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي ـ دار الجليل ـ دمشق 1988 ط1 ـ ص29
32 ـ المرجع السابق ـ ص31
33 ـ مازيل ـ جان ـ تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية ـ ت. ربا الخش ـ دار الحوار ـ سوريا ـ 1988 ط1 ـ ص36 ـ 37
34 ـ شيفمان ـ ص87
35 ـ موسكاتي ـ الحضارة الفينيقية ـ ص81
36 ـ شيفمان ـ مرجع سابق ـ ص86
37 ـ بارو ـ أندره ـ ماري ـ ت. وزارة الثقافة السورية.
38 ـ مازيل ـ مرجع سابق ـ ص242
39 ـ زودن ـ مرجع سابق ـ ص269
40 ـ مرجع سابق ـ ص232.

الفصل التاسع

الألف الأول قبل الميلاد

الآراميون ـ الآشوريون ـ الكلدان ـ العرب

تمهيد:

مع حلول الألف الأول قبل الميلاد أصبحنا أمام حالة من التنوع الديمغرافي ذو المنشأ الواحد في المشرق العربي. هنا بدأنا نتلمس بقوة مكامن التفاعل القوي بين الأرومات الاجتماعية، سلباً وإيجاباً.

إن كان لجهة الحروب وصراعات المصالح المدينية، أو لجهة التفاعل الثقافي ـ الديمغرافي. حتى أصبحنا وباطراد مع الزمن أمام ظروف مهيئة لبداءة التعريب في عالم المشرق العربي.

ففي الساحل المشرقي نجد أن الكنعانيين بممالكهم العديدة يشكلون الرافعة التجارية البحرية للعمق الشامي والرافدي. وفي الداخل نجد الفاعلية الآرامية أخذة بالتطور والتبلور. أما في الرافدين، فنجد انبثاق الفاعلية الكلدانية /الآرامية، في الجنوب وانتشارها على مدى المشرق العربي بالإضافة إلى الفاعلية الآشورية القوية.

ووسط كل هذا التمازج والتفاعل نجد أن الحضور العربي، الناتج عن حركة الجولان في المنطقة الممتدة من الفرات إلى شبه الجزيرة العربية آخذ بالازدياد وبتأكيد حضوره. ولعل توصيفنا هذا، الآرامي ـ الكلداني ـ الآشوري ـ الكنعاني الساحلي ـ العربي لا يأخذ سوى بعداً واحداً، وفق الحالة السياسية السائدة آنذاك، ولا يعبر سوى عن أرومات ذات منشأ واحد، كانت تجول في المنطقة التي تحدثنا عنها، وارتأت أن تستقر

في الأقاليم التي تقدم بيئاتها ممكنات طبيعية وحياتية تساعد على العيش والتطور، وهذا ما تبدى جلياً في المشرق العربي. لذا فإن توصيفنا للآراميين وغيرهم هو توصيف ثقافي نتج عن تفاعل هذه الأرومة مع البيئة الطبيعية التي صارت فيها، كما والتفاعل مع البيئة الاجتماعية التي كانت سائدة، بحيث غدا التمازج والتفاعل عامل الحضارة الأساسي في المشرق العربي في الألف الأول قبل الميلاد كما في قبله من الألفيات.

وهنا، سوف نستعرض باقتضاب الفاعلية التاريخية لكل أرومة ومبلغ التفاعلات والتمازجات فيما بينها، والتي أوصلتنا إلى عالم الألف الأول الذي يشكل لبنة أساسية من لبنات الثقافة التي سادت إلى اليوم، ثم سنناقش فكرة الألوهة التي سادت في هذه الألفية والتي أسست للعالم الاعتقادي والديني في الألف الأول الميلادي، حتى ظهور الرسالات السماوية.

1 ـ الآراميون

إذا كان تاريخ تواجد الآراميين في الهلال الخصيب قد تم الاتفاق عليه وفق المعطيات الأركيولوجية على أنه يعود إلى حوالي 1400 ق.م في بداءته، ومن ثم في فاعليته بدءاً من مطلع الألف الأول عبر تأسيس الممالك الآرامية فإن الوثائق والنصوص تعيد ذكر الآراميين إلى الثلث الأخير من الألف الثالث قبل الميلاد.

فقد ورد في نقش يعود لنارام ـ سين الأكدي، اسم آرام أو الآراميين، حيث كان تواجدهم في الجزء الأعلى من الجناح الرافدي[1]، ويعتبر هذا أول ذكر للآراميين في الوثائق حتى الآن. كما ورد ذكر الآراميين أيضاً في وثائق ترجع إلى حوالي 2000 قبل الميلاد، حيث تقدم معطيات عن وجود مدينة! أو تجمع آرامي قرب مدينة أشنونا الرافدية. وبعد هذا التاريخ بعدة سنوات يظهر الاسم أيضاً في نص جديد، على شكل «آرام»، اسم علم لشخص. كما حوت وثائق مملكة ماري على معطيات تؤكد وجود الآراميين. وفي انتقال إلى نهاية الألف الثاني قبل الميلاد وبداية الألف الأول قبل الميلاد نجد ذكرهم في وثائق الملك الآشوري أرك ـ دين ـ ايل، حيث يتحدث عن انتصاراته على جماعات «الأخلامو».

وتتضح الصورة أكثر مع عصر الملك الآشوري تجلات فلاصر الأول، حيث تذكر نصوصه أنه هزم الأخلامو، الآراميين، الذين جاؤوا من البادية مغيرين على ضفاف

الفرات ووردت بهذا النص (احلامي ـ ارمايا). ويبدو أنهم كانوا على حالة شبه بدوية، حيث كانوا يتجولون في المنطقة الواسعة الممتدة غرب الفرات الأوسط وحتى تدمر[2]. ومع مطلع الألف الأول أصبحنا أمام فاعلية آرامية في وقت بقيت مدن الساحل السوري في فاعليتها الكنعانية الساحلية، ولعبت مدينة صور دوراً رائداً في هذا الوقت بالإضافة إلى صيدا وجبيل حيث توارثوا الدور الأجاريتي السابق.

أما الداخل الشامي، فقد تركزت القوة السياسية فيه، في دمشق وفي حماة ووسط سوريا ونشأت عدد من الممالك مثل آرام صوبا على مجرى العاصي الأعلى، حيث توسعت خلف جبال الشرقية حتى بادية الشام[*]. وكذلك بيت ريحوب على مجرى نهر الأردن الأعلى، وحماة، وبيت آجوشي وبتين في منطقة العاصي الأدنى، وشمأل، وكركميش وبيت عديني حيث ضمت مناطق تقع شرق الفرات، وبيت بخياني. وبعد انطفاء فاعلية آرام صوبا، حلت آرام دمشق محلها وأقامت تحالفاً مع آرام حماة لصد الآشوريين. والجدير ذكره هنا، هو أنه في القرن الحادي عشر ق.م استولى / حدد ـ ايل ـ ادن / الآرامي على عرش بابل.

وتشير المعطيات التاريخية إلى أن التواجد الآرامي الذي كان قليلاً وبدئياً منذ نهاية الألف الثالث قبل الميلاد، ثم عبر حركة جولان القبائل في فضاء المشرق العربي والجزيرة العربية يبدو أن القبائل المرتحلة قد طاب لها المقام في البادية الشامية وصولاً إلى الفرات والرافدين. «وقد ثبت لنا من الكتابات المسمارية التي ترجع إلى القرن الرابع عشر قبل الميلاد أن أناساً من بطون سوتي الآرامية استقروا في نواحي دمشق، وأن قبائل أخلامية من العنصر الآرامي استوطنت مناطق جنوب الفرات بالقرب من الخليج العربي»[3]. وتميزت الفاعلية الآرامية بالنشاط التجاري حيث يشير بريستد إلى أنهم قبضوا على تجارة آسيا الصغرى[3]. وعلى هدي المشرق العربي بأروماته المشرقية المختلفة ذات المنشأ الواحد نلاحظ أن الآراميين بممالكهم لم يتوحدوا في دولة سياسية واحدة، بل بقوا على شكل ممالك ـ مدن تتحالف مع بعضها البعض وقت التهديد والحرب،

(*) مع مطلع القرن الثاني عشر قبل الميلاد تأسست ممالك آرامية في الهلال الخصيب، فنجد في الجناح الرافدي تأسيس مملكة آرامية في بابل وتأسيس ممالك إلى الجنوب منها.
وحفلت منطقة الجزيرة السورية بتواجد آرامي لهم، بحيث امتد على ضفاف الفرات من مدينة كركميش شمالاً إلى عانا جنوباً.
كما نلحظ انتشاراً آرامياً في بلاد الشام الداخلية من جبال طوروس حتى نهر الزرقاء بالأردن.

وربطت بينها علاقات مصالح مدينية تجارية، ما يشير إلى سلالات قبلية حاكمة حكمت المدن الآرامية.

وفي مجال الكتابة واللغة استعمل الآراميون الحروف الهجائية الكنعانية ثم نافست الحروف الهجائية الآرامية، الكنعانية ذات العلامات المسمارية وذلك بدءاً من القرن الثامن قبل الميلاد ولاسيما في بلاد آشور. بحيث تناقص استخدام الكتابات المسمارية في الألف الأول قبل الميلاد. ويشير جيمس بريستد إلى أن التاجر الآرامي كان كلما وصله نص مكتوب بالآشورية المسمارية فإنه سرعان ما يتناول قلمه ويعلق عليه بالآرامية ما شاء من تعليق[5]. وشيئاً فشيئاً، أصبحت اللغة الآرامية لغة الهلال الخصيب بكامله ثم اللغة الرسمية للعالم القديم شرق المشرق العربي. وتشير الأبحاث إلى أن الخط العربي هو الآخر مشتق من أحد أنماط الخط الآرامي المتصل[6]. وقد أصبح للغة الآرامية لهجات عديدة مثل الآرامية القديمة والآرامية الرسمية /آرامية الدولة / والآرامية النبطية والمنداعية.

الجدير ذكره أن اللغة الآرامية تعتبر ابنة عم اللغة العربية كما الآراميون المعتبرون أبناء عم العرب وكذلك السريان / وهم الآراميون الذين أصبحوا مسيحيين/ هم أبناء عم العرب أيضاً[*].

فعبر الممالك القديمة المشرقية منذ نهاية الألف الثالث قبل الميلاد وحتى 69 ق.م / زمن الاحتلال الروماني/ أي من كيش وأكد وماري وبابل وآشور والممالك الآرامية في بلاد الشام وممالك شمال شبه الجزيرة العربية ومدنها في الوسط من شبه الجزيرة العربية التي تأسست قبل الفتح الإسلامي، كان ثمرة هذه الفترة انتشار الكتابة على نطاق واسع وفق أصول وقواعد ثابتة. وأوجدت الحروف الهجائية والأبجدية وسادت اللغة الآرامية لما كان بينها وبين اللهجات السابقة والمعاصرة من تطابق وتوافق ولأنها كانت تكتب بالحروف. وثمة ثمرة أخرى، هي وحدة الخط التي حققتها الآرامية عقب التخبط بين الخط المسماري المقطعي الهجائي والخط المسماري الأبجدي. إذ منذ بداية التاريخ الميلادي تقريباً نلحظ خطاً واحداً هو النبطي / الآرامي الذي انبثق عنه الخط

(*) يشير الدكتور محمد محفل إلى أن اللغة الآرامية مهدت السبيل لعربيتنا الفصحى، شقيقتها والقريبة منها.

انظر ـ العربية ـ لغة وكتابة ـ الموقع الالكتروني لاتحاد الكتاب العرب.

العربي[*].[7] وبالعودة إلى القرن الحادي عشر قبل الميلاد تشير المعطيات إلى سيطرة الآراميين على مناطق واسعة من البادية السورية وطرق قوافلها[8].

نصل من كل هذا إلى أن الثقافة الآرامية استطاعت أن تكون الوريث الحقيقي لحضارة المشرق العربي، الأكدية ـ الكنعانية ـ العمورية، لا بل واستطاعت عبر لغتها من أن تشكل سد حماية ضد اللغات الدخيلة واستطاعت تسليم اللسان المشرقي والخط المشرقي إلى اللغة العربية وإلى الخط العربي بعد أن أسهمت في هذا التسليم.

يقول الدكتور محفل: «لقد صمدت الآرامية، أمام لغات الدخلاء من فرس وإغريق ورومان وبيزنطيين وصانت الوحدة اللغوية للعالم العربي خلال اثني عشر قرناً تقريباً / من سقوط الدولة البابلية الحديثة / الكلدانية، 539 ق.م وحتى عصر الفتوحات الإسلامية».

وفي مجال الكتابة يشير الباحث المذكور إلى أن الكتابة العربية هي حصيلة تطور مديد ومستمر انطلاقاً من الكتابة المسمارية المقطعية الرافدية (نحو 3200 ق.م) والهيروغليفية الصورية المصرية التي ظهرت مع المسمارية في منتصف الألف الرابع قبل الميلاد ومروراً بالكتابة المسمارية الأبجدية في أجاريت نحو 1400 ق.م وانتهاء بالأبجدية الكنعانية المتطورة حوالي القرن الحادي عشر قبل الميلاد[9]. وقد أصبحت «الآرامية الإمبراطورية» اللغة السائدة في مختلف أصقاع العالم العربي القديم في العصر الفارسي الأخميني (550 ـ 331 ق.م) بعد تغلبها على ما سبقها من لهجات شقيقة / بابلية وآشورية / وكنعانية بل ومصرية، وذلك لأسباب عديدة منها سهولة طريقة كتابتها (المقتبسة أصلاً من أبجدية الساحل الكنعاني) قبل أن يطور الآراميون فيما بعد قلماً خاصاً بهم»[10]. ويشير الدكتور محفل أيضاً إلى فكرة مهمة في أن اللهجات العتيقة من أكدية / بابلية وآشورية / وكنعانية كانت تعتبر بمثابة العتبات الأولى في السلم اللغوي لعالمنا العربي ولا تشكل هذه اللهجات لغات قائمة بذاتها.

(*) نقل الآراميون قلمهم من معاصريهم الساحليين الكنعانيين وبه كتبوا نصوصهم الأولى (من القرن العاشر إلى القرن السابع ق.م) وإن كتابة ولغة تلك النصوص تشبه إلى درجة كبيرة محتويات النصوص الكنعانية المعاصرة لها. وراح الآراميون يطورون بدءاً من القرن السادس ق.م كتابة خاصة بهم قبل أن يتفرع عنها منذ القرن الثالث ق.م كتابات آرامية محلية في مختلف أصقاع المشرق العربي. د محفل ـ مرجع سابق.

بقي أن نشير إلى أن الفاعلية الآرامية الديمغرافية استمرت حتى الألف الأول الميلادي. ومع ظهور الديانة المسيحية أصبحنا أمام الآراميين المسيحيين وهم السريان الذين نجد ذكرهم قبل ومع ظهور الرسالة المحمدية في القرن السابع الميلادي.

وذكرنا أن الآراميين امتازوا بعالم التجارة والنشاط التجاري وهذا ما سهل لهم نقل كتابتهم إلى أنحاء عديدة من العالم القديم، وقد ذكر فيليب حتي أن «انتقال حرف الهجاء الكنعاني شرقاً إلى الآراميين حيث تم نقله عبرهم إلى الفرس وبذا أصبحت الآرامية لغة رسمية عندهم، كما وأخذه العرب ليكتبوا به لغة القرآن..، ثم انتقل إلى شعوب أسيوية أخرى. وقد حصل الفرس والأرمن والهنود على أبجديتهم من مصادر آرامية.وحروف البهلوية والسنسكريتية هي من أصل آرامي»[11]. ويشير «جورج رو» حول أصل الآراميين فهو يعتقد استدلالاً من لغتهم أن موطنهم الأصلي يعود إلى شبه الجزيرة العربية أو أنهم سكنوا في تلك المنطقة في زمن ما على الأقل. وإن هناك الكثير من الأسباب التي تحملنا على الاعتقاد بأن موطنهم الأصلي كان في الحقيقة من بادية الشام والهلال الخصيب[*].

2 ـ الآشوريون (الألف الأول قبل الميلاد):

منذ انتهاء فاعلية آشور في الألف الثاني قبل الميلاد مع وفاة شمشي أدد /حدد عام 1782 ق.م، خضعت مدينة آشور للفاعلية البابلية، وبقيت فاعليتها ضعيفة ومع القرن الرابع عشر نجد أن ملوك آشور بدأوا يستعيدون شيئاً من قوتهم بحيث أخذوا في التصدي للقبائل البدوية ـ أحلامو آرام ـ وكان من أبرزهم:

آرك ـ دين ـ ايل / ايلو/ من 1319 ـ 1308 ق.م، شلما نصر الأول من 1274 ـ 1245 ق.م، تيكولتي نينورتا الأول من 1244 ـ 1208 ق.م.

ثم تضعف فاعلية آشور اعتباراً من 1208 ق.م وحتى حوالي 1117 ق.م حيث يعتلي عرش آشور تجلات فلاصر الأول / 1117 ـ 1077 / ق.م لتبدأ مسيرة آشور القوية حيث نجد في القرن الثامن قبل الميلاد ومنذ اعتلاء شاروكين الثاني الحكم في آشور 722 ـ 705 ق.م فإن الممالك الآرامية انتهت فاعليتها التاريخية بسلالاتها الحاكمة وأصبحت الممالك الآرامية تدار من قبل حكام أشوريين.

(*) انظر جورج رو ـ العراق القديم ـ ت: حسين علوان حسين ـ بغداد 1984 ـ ص368

تميزت الثقافة الآشورية في القرن الأول قبل الميلاد بخصائص أصيلة متطورة عن قيم ومعايير الألف الثاني والثالث في المشرق ومستمدة منها الجذور في آن واحد. غير أن صعود نجم بابل من جديد مع ظهور الأمير الكلداني نبوبولصر /626 ق.م/ الذي بدأت عبره الفاعلية الكلدانية بدا وكأنه نقطة البدء في تصفية الحساب مع الآشوريين الذين انصرفوا طيلة قرون عديدة لمحاربة الآراميين وإنهاء فاعليتهم السياسية[12]. واستطاع هذا الأمير الكلداني من إنهاء فاعلية آشور / التي ضعفت من خلال حربها مع الميديين / عام 612 ق.م واحتل عاصمتهم نينوى بمشاركة الملك الميدي كي إخسار، ثم تمددت الفاعلية الكلدانية نحو بلاد الشام كي ترث الفاعلية الآشورية المنهارة هناك.

3 ـ الكلدانيون:

يعود زمن ظهور الفاعلية الكلدانية إلى القرن التاسع قبل الميلاد في جنوب الرافدين حيث أسسوا مملكة مستقلة ملاصقة لبابل على ضفاف نهر الفرات المقابلة لها، وكانت هذه الفاعلية ديمغرافية أكثر منها فاعلية سياسية. وأول دليل وثائقي يشير إلى هذه الفاعلية الديمغرافية نجده في نصوص الملك الآشوري (آشور ناصر بل الثاني 883 ـ 859 ق.م) حيث وردت باسم بلاد «كلدي: Mat Kald» وحسب وثائق الملك شلما نصر الثالث (858 ـ 824) ق.م[*]، نجد أن الكلدانيين كانوا يشكلون عدة مشيخات يطلق على كل واحدة منها لفظة (بيت ـ Bit) ويبدو أن التنظيم السياسي ـ الاجتماعي لديهم لم يكن سوى تنظيماً عشائرياً ـ قبلياً حيث تعود تسمية المشيخات على اسم كبير القوم أو أبرزهم. وقدمت وثائق هذا الملك أسماء لمشيخات مثل مثل: بيت داركوري ـ بين أموكاني ـ بيت ياكين وهذه كانت من أكبر المشيخات الكلدانية وكانت تقع على ضفة نهر دجلة في أقصى النهاية الجنوبية للرافدين حتى تصل إلى الخليج العربي[13]. وإن كان جولان القبائل العربية قد ألقى بها أخيراً في الجنوب الرافدي فنحن نعتقد أن أصولها قد تعود إلى الخليج العربي بالمواقع المطلة عليه آنذاك.

غير أن هناك عدة نظريات تصف الكلدانيين بأنهم آراميون ويبدو أن التداخل

(*) تخبرنا وثائق شلما نصر الثالث إلى أنه زحف نحو أرض كلدو فاستولى عليها وتوغل نحو الجنوب حتى بلغ «البحر المالح» أي الخليج العربي.
كذلك تخبرنا وثائقه عن انتصاره على تحالف آرامي ـ عربي / بقيادة جنديبو/ ـ إسرائيلي وذلك في عام 853 ق.م.

الديمغرافي في الألف الأول يجعل التصنيف الديمغرافي صعباً إلى حد ما. حتى أن بعض المرويات التاريخية كانت تشمل ذكر الكلدانيين والآراميين والعرب معاً(*).

ويبدو أن الفاعلية الديمغرافية المتزايدة للكلدانيين مع اغتنام واقع حركة التاريخ آنذاك وظروفها السياسية حيث أن الآشوريين ضعف نفوذهم في بابل ما دفع نبوبولصر(**) زعيم القبائل الكلدانية للهجوم على بابل واستيلائه على السلطة فيها معلناً البداية السياسية والتاريخية للفاعلية الكلدانية وذلك في 626 ق.م.

وفي عام 612 ق.م تسقط نينوى تحت الهجوم الميدي ـ الكلداني وينسحب الآشوريون إلى حران حيث أعلن أشور أوباليط الثاني نفسه ملكاً على حران غير أن التحالف الكلداني ـ الميدي أسقط سلطة الأشوريين عام 610 ق.م، ويبدو أن هذا الحدث كان الصفحة الأخيرة من الفاعلية الآشورية في الألف الأول قبل الميلاد. ثم توجهت أنظار الكلدانيين إلى بلاد الشام حيث ورثوا الفاعلية الأشورية هناك. وقد سعت الإدارة الكلدانية إلى إحياء بابل من جديد حيث تشير الوثائق إلى بناء أكبر زقورة فيها وهي «برج بابل» «حجر أساس الأرض والسماء». يبلغ ارتفاع هذا البرج 91 متراً يتألف من ثمان طبقات مدرجة وفي الطبقة الأخيرة ثمة معبد صغير مخصص للإله الكبير(14). وتتميز الثقافة الكلدانية بأنها تمثلت وجبت الثقافات المشرقية كافة، وطورت عدة مفاهيم ولاسيما في مناحي المعتقدات والعلوم والفلك والهندسة والرياضيات والعرافة والسحر. وكون أن الآرامية كانت سائدة فإن انطلاق الفاعلية الكلدانية من بابل جعل الآرامية تنتقل إلى حيز العالمية منذ مطلع القرن الثامن قبل الميلاد.

ويشير الدكتور حسن فاضل جواد إلى مدى انتشار الثقافة الكلدانية آنذاك حيث امتد الإشعاع الحضاري الكلداني إلى بلاد الشام وآسيا الصغرى وإلى شبه الجزيرة العربية ولاسيما إلى حضارات المنطقة الشرقية منها مثل حضارة (باربار) وأم النار ومدنها فيلكة ودلمون وملوخا وماجان على الخليج العربي وكذلك على حضارات المنطقة الجنوبية ودولها مثل الدولة المعينية والقتبانية والحميرية والسبئية وغيرها(15).

(*) يلاحظ في كتابات بعض الملوك الآشوريين أنهم يذكرون الآراميين إلى جانب الكلدانيين والعرب.
(**) نبوبولصّر وردت في النقوش: (نابو أبال أوصّور = ليحم الإله نبو الابن الوريث).
انظر عيد مرعي ـ تاريخ بلاد الرافدين. ص125

وفي عام 539 ق.م تسقط الفاعلية الكلدانية بعاصمتها بابل تحت هجمات الفرس الأخمينيين(*) لتنتهي صفحة مضيئة من تاريخ المشرق العربي. يجدر الذكر هنا إلى أن زمن الفاعلية التاريخية الكلدانية ترافق مع زمن سطوع الفلسفة عند اليونانيين القدماء.

4 ـ الكنعانيون الساحليون:

يبدو أن المراكز الكنعانية الساحلية على الساحل المشرقي تعافت من هجمات شعوب البحر وهذا ربما يؤكد أن دمار أجاريت لم يكن بسبب هجمات شعوب البحر فقط بل بسبب زلازل أصابت المنطقة برمتها. والذي تبدى هنا هو أن مدينة صور ورثت الفاعلية الاقتصادية ـ التجارية لأجاريت لا بل والسياسية أيضاً. فقد أصبحت مركزاً للتوسع الاقتصادي في حوض المتوسط الشرقي والأوسط. وكانت المراكز الكنعانية هذه قد عانت من هجمات الآشوريين وسُجل مساعدتها للآراميين في صد الهجمات الآشورية ولكن ليس بجيش وإنما بمساعدات عينية من ذهب وفضة. كما امتلكت جبيل فاعليتها التجارية أيضاً بالإضافة إلى صيدا ولكن صور بقيت هي المركز الأساسي.

وكون أن هذه المراكز تجارية بامتياز عبر امتلاكها الوجه البحري فإنها وتبعاً لإشراطات المدن التجارية كانت تميل إلى إيجاد توازها في صراع الأقوياء إن كان الآشوريين في الشرق أو المصريين في الغرب ولم تدخل في النسيج التاريخي المتشابك للعمق الشامي وتفاعلاته ورغم هذا فقد أوردت نقوش الملك الكلداني نبوخذ نصر قائمة موظفي بلاطه وتابعيه حيث تذكر في نهايتها ملوك صور وصيدا وأرواد إلى جانب حكام فلسطين المحليين. ما يعني أن المراكز الساحلية الكنعانية خضعت للفاعلية الكلدانية ولاسيما في سنوات حكم نبوخذ نصر الأخيرة أي بعد 570 ق.م(16).

(*) تشير المعطيات التاريخية إلى أن سقوط بابل كان بسبب خيانة كهنة بابل المردوخيين /نسبة للإله مردوخ/ كون أن نبونيد رفع مقام الإله سين إله القمر بدلاً من مردوخ، ولتضارب مصالح كهنة مردوخ وتأثرها بذلك فتحوا أبواب بابل للجيش الفارسي وقد ذكرت إحدى الكتابات أن مردوخ إله بابل هو الذي أمر قورش الفارسي بالسير إلى بابل لتخليصها من ملكها نابونيد الذي لم يعبده.
انظر عيد مرعي ـ تاريخ الرافدين ص131.

وبشكل عام كانت علاقات المراكز الساحلية الكنعانية مع العمق الشامي علاقات تجارية واقتصادية ومصلحية.

5 ـ العرب:

ذكرنا سابقاً أن أول ذكر للعرب أو للقبائل العربية حتى الآن يعود إلى ما ذكر من أن شاروكين الأكدي وفي الثلث الأخير من الألف الثالث قبل الميلاد خرج من تخوم الرافدين واتجه نحو شبه الجزيرة العربية مع ابنه نازان حيث قاتل هناك قبائل عربية يعتقد أنها في المنطقة الشرقية من الجزيرة العربية في ماجان على سواحل عُمان.

وفي نص يعود لنارام سين الأكدي، بعد شاروكين نجد أن نارام سين قد استولى على الأرض المتصلة بأرض بابل والتي سكانها من العرب Aribu - araba. وتنبغي الإشارة هنا إلى معطى عام ومهم في مساق العلاقات والاتصالات بين المراكز الحضارية حيث أن لوسائل النقل التجاري وغيرها دوراً مهماً في تمتين أواصر تلك الصلات والعلاقات بين المراكز المتباعدة.

لهذا فإننا ومنذ 1800 ق.م، نصبح أمام منعطف جديد في تطور وسائل النقل بين المراكز التجارية عبر استخدام الحصان عوضاً عن الحمار، ثم ومع حلول 1300 ق.م سوف يحل الجمل كوسيلة نقل مهمة جداً لحركة جولان القوافل واحتماله للمسافات البعيدة[*]. إذن عبر استخدام الجمل أصبحنا أمام دفق جديد من الصلات والجولان والعلاقات بين الشمال المشرقي والجنوب العربي.

وقد أشارت معطيات تاريخية على أن حملة بدوية قام بها جمالون من الجزيرة العربية إلى سوريا وقد ورد ذكرها في وثائق تعود إلى وقت مبكر من القرن الحادي عشر ق.م. ويشير أرنولد توينبي إلى أن تأنيس الجمل جعل بدو السهوب العربية أشد خطراً على جيرانهم المتحضرين من ذي قبل.إلا أن هذا الانجاز في التأنيس جعل اجتياز السهوب نفسها أيسر على البشر.

وقد كان أحد آثار هذا الشيء أن انتشر أثر المدينة السورية عبر بلاد العرب إلى

(*) تشير الأبحاث إلى أن اسم الجمل ورد في الكتابات الأكدية ب «جملو» أو «كملو» ومصدرها بلاد الشام.
انظر جواد علي ص80.

المرتفعات الخصبة الواقعة في الزاوية الجنوبية من شبه الجزيرة العربية[17]. إذن نحن نجد أن القبائل العربية كانت تقيم في شبه الجزيرة العربية منذ الألف الثالث ق.م، وكانت هناك حركات جولان وارتحالات تبعاً للشرط البيئي وعبر هذه الحركة كان يمكن لبعض القبائل أن تستقر على أطراف المراكز الحضارية والمدينية والزراعية في المشرق العربي لأنها المنطقة الجاذبة بيئياً وحضارياً ومعيشياً. فالقبائل العربية المرتحلة نحو الشمال لم تأت إلى مشرق فارغ بل كان عامراً بالحضارات والمدن. وإن شاءت الدراسات أن تشير أو توحي إلى أنه لولا «الهجرات» لما قامت حضارة مشرقية فإن هذا الإيحاء مغلوط كون أن المشرق العربي حاضر وفاعل بشرياً وحضارياً منذ عهود سحيقة.

غير أن الكنعانيين مثلاً وإن افترض الباحثون أنهم عرب، فهم عرب ولكن أصبحوا كنعانيين بتفاعلهم مع البيئة الجديدة التي استوطنوا فيها في المشرق وهذا ينسحب على معظم الأرومات ذات المنشأ الواحد والأصل الواحد من أكديين وآراميين وعموريين فكلهم كذلك بعد أن تفاعلوا مع بيئة قدمت الممكنات الحضارية ليتميزوا عن القبائل البدوية التي بقيت في بيئة صحراوية لا تحرض على الإبداع والانجاز الحضاري[*].

يقول الدكتور جواد علي: «الهلال الخصيب من الناحية الطبيعية وحدة لا يمكن فصلها عن جزيرة العرب وهو امتداد طبيعي لها وليست البادية الواسعة التي تملأ باطن الهلال إلا جزءاً من جزيرة العرب وامتداداً لها لا يفصلها عنها فاصل ولا يحد بينها حد وإذا ما انتقلت من بادية الشام إلى بوادي الجزيرة العربية فلا تجد أمامك شيئاً يشعرك بوجود فروق بين طبيعة هذه الأرضين الواسعة أو وجود حواجز تمنع سكانها من الهجرة نحو الشمال أو إلى الجنوب»[18].

إذن نبقى أمام معطى واحد مهم وهو قرب بادية الشام من المراكز الحضارية والمدينية في الهلال الخصيب وهو الذي ميزها عن طبيعة شبه الجزيرة العربية القاحلة والتي تفتقد إلى المراكز الحضرية. وعلى هذا فإن في نمط البداوة أنواع منها البدوية

(*) يشير رونه دوسو إلى أن الشريط الأرضي الذي يشكل الساحل السوري ممتداً من الجنوب إلى الشمال بين البحر المتوسط والبادية السورية بدءاً من البحر الأحمر وحتى جبال طوروس يشكل جزءاً مكملاً لشبه الجزيرة العربية بحيث أن الوحدة الحضارية مميزة إلى حد أننا لا نندهش من تشكل وحدة عرقية على هذه الأرض هي «السامية»!.
انظر رونه دوسو ـ الديانات السورية القديمة ـ ص31.

الأولى وشبه البدوية وبدوية مع استقرار مؤقت وهذا ينسجم مع معطيات البيئة والتفاعل.

ويشير رونه دوسو إلى أن «العرب كانوا يتجهون دائماً لا إلى غزو الأقاليم الحضرية فقط، بل إلى الإقامة فيها أيضاً. وليسوا فقط سكان الجزيرة العربية فقط لكنهم أيضاً البدو الذين يجوبون وسط الجزيرة العربية وشمالها وكل بادية الشام. فبادية الشام التي تمتد نحو الشمال حتى نهر الفرات تعد بالضرورة جزءاً من المجال العربي»[19].

وقد كانت الارتحالات العربية تجري على نظام فصول السنة فالقبائل ذات المضارب الكبيرة كانت تقضي الشتاء في جزيرة العرب وخاصة في نجد وفي الربيع كانت تتجه نحو الشمال باحثة عن المراعي فتصل بذلك إلى أطراف الحدود الحضرية. وكان لكل قبيلة مضاربها الصيفية وسط الحضريين أو على مقربة منهم. وكان شيخ القبيلة يرتبط «بعهد الأخوة» مع شيوخ القرى والبلدات[*].

الجدير ذكره هنا هو أن مفهوم «بلاد العرب» عند المشرقيين / آشوريين وبابليين / كان يعني بادية الشام وبادية السماوة وهي البادية الواسعة الممتدة من نهر الفرات إلى تخوم الشام، وقد أطلقوا على القسم الخاضع لنفوذ الفرس في الألف الأول قبل الميلاد اسم «بيت عربايا» ومعناها أرض العرب.

ويشير جواد علي بدوره إلى أن بلاد العرب أو «العربية» هي البوادي والفلوات التي أطلق الآشوريون ومن جاء بعدهم لفظة الأعراب وعلى باديتهم Arabeae - Arabae وهي جزيرة العرب وامتداها الذي يكون بادية الشام حتى نهايتها عند اقتراب الفرات من أرض بلاد الشام. فالفرات هو حدها الشرقي أما حدها الغربي فأرض الحضر في بلاد الشام وتدخل في العربية بادية فلسطين وطور سيناء إلى شواطئ النيل[**].[20]

ويشير ولفنسون إلى مدلول كلمة العرب (عَرَب، عُرْب) فهي لم تكن تدل على مدلولها المتعارف عليه الآن بل كانت تطلق على نوع خاص من القبائل وهو النوع

(*) يشير محمد عبد المعين خان في كتابه «الأساطير والخرافات عند العرب» إلى أن عرب شبه الجزيرة العربية مهما اختلفوا في البيئة عن الحضر فلهم قابلية وصلاحية للتأثر بما جاءهم من الأمم «السامية» في العقائد وإن أهل الوبر تأثروا بأهل الشمال (المشرق العربي).

راجع كتابه ص25 ـ وزارة الثقافة ـ سوريا 2007 ـ الكتاب الشهري 47

(**) يرد في النصوص الآشورية لفظة «أربي» بمعنى العربية.وفي النصوص البابلية يرد «ماتو أريبي» Matu - A- re- bi أي أرض العرب.وفي الآرامية بيث عربايا Beth Arabaya

الذي يسكن البادية وذلك النوع المتنقل الذي لا يستقر في مكان واحد بل يتبع مساقط الغيث ومنابت الأعشاب. في حين أن ما يقال في معاجم اللغة العربية من أن هناك فرقاً بيم كلمتي عربي وأعرابي وتخصيص الأولى بسكان المدن والثانية بسكان البادية فلم يحدث هذا إلا في عصور قريبة من ظهور الإسلام. أما قبل ذلك فلم يكن هناك فرقٌ مطلقٌ بل كان كل من الكلمتين يدل على سكان البادية فقط[21].

إذن نصل إلى نتيجة مفادها أن للعرب وقبائلهم حضوراً موثق في الألف الثالث في ثلثه الأخير وصعوداً مع الزمن نجد أن فاعليتهم الديمغرافية كانت آخذة بالازدياد، وجاء تأنيس الحصان ثم الجمل ليزيد من وقع التواصل والتجول والتفاعل ولاسيما تجاه الشمال المشرقي حتى إذا أصبحنا أمام مطلع الألف الأول قبل الميلاد وجدنا أن الفاعلية الآشورية الرافدية قد ساهمت / كعادتها / في محاربة القبائل العربية.

وقد ذكرت نقوش شلما نصر الثالث عن محاربته وانتصاره على تحالف آرامي ـ عربي ـ إسرائيلي وكان زعيم القبيلة العربية هو جنديبو وذكرنا سابقاً أن قبيلة هذا الرجل ربما تقع على أطراف البادية الشامية في حين يذكر آخرون أنها تقع في جنوب مملكة دمشق[*]. كما أن شلمانصر الثالث زحف نحو أرض الكلدانيين جنوب الرافدين واستولى عليها وتوغل نحو الجنوب حتى بلغ الخليج العربي ويبدو أنه بلغ الكويت واتصل بذلك بالجزيرة العربية وبقبائل عربية كانت تقيم هناك. ثم وفي عهد تجلات فلاصر الثالث (547 ـ 727 ق.م) كان ثمة حاكمة عربية على قبيلة قيدار تدعى زبيبة دفعت الجزية لهذا الملك ويبدو أن قيدار تقع في شمال شبه الجزيرة العربية. ثم ترد في وثائق هذا الملك أنه قهر ملكة عربية أخرى اسمها شمسي لأنها حنثت بيمينها وكفرت بالعهد الذي قطعته للإله شمش بألا تتعرض بالسوء للآشوريين.

أيضاً يبدو أن تيماء التي تقع في شمال الجزيرة العربية بموقعها المهم الذي يربط الخط التجاري من الجنوب عبر الحجاز إلى المشرق العربي ومصر ثم موانئ البحر

(*) ثمة تقرير مهم يشير إلى أن جنديبو العربي شارك في هذه المعركة بألف جمل وهنا يعد ذكر الجمال في المعارك طليعياً حيث لم تسبق الإشارة إليه من قبل في الوثائق. انظر: مرعي ـ تاريخ بلاد الرافدين ص115

ويتميز الجمل بصفات عديدة فهو يشرب 130 لتراً من الماء مرة واحدة ويستطيع أن يبقى بدون ماء لمدة سبعة عشر يوماً في جو تبلغ حرارته 57 درجة مئوية ويستطيع أن يحمل أكثر من الحمار ويسير بسرعة أكبر.

المتوسط قد دفعت الجزية إلى آشور حفاظاً على مصالحها التجارية وورد اسمها في نقوش تجلات فلاصر.وتقدم لنا وثائق شاروكين الثاني الآشوري (724 ـ 705 ق.م) أنه في السنة السابعة من حكمه أدّب تمودي Tamudi وقبائل عربية أخرى يبدو أنها كانت تقع في الشمال الغربي من الجزيرة العربية[22]. والذي يبدو من حركة التاريخ آنذاك أن الفاعلية الآشورية ومنذ القرن التاسع قبل الميلاد جهدت لمدة ثلاثة قرون في إخضاع العرب وتملك الخط التجاري الواصل من الجنوب إلى الشمال والشمال الشرقي ويبدو أنهم حققوا مآربهم(*). وكان من جراء ذلك أن الكراهية عمت لدى القبائل العربية للآشوريين وهذا ما جعلها تتحالف مع كل من يناوئ الفاعلية الآشورية سواء من الآراميين أو الكلدانيين.

وبالعودة إلى مسلسل الحروب الآشورية ضد العرب وقبائلهم نجد أن سنحاريب سيطر على قبائل عربية تقع في العربية الشمالية وتمكن من إخضاع قبائل عربية في مناطق واسعة من الهلال الخصيب وشمال الجزيرة العربية. وتظهر النصوص الآشورية قيام الآشوريين بعدد من الحملات يزيد عددها على التسع للانتقام من الأعراب الذين كانوا قد تعودوا التحرش بهم ومضايقتهم عند اجتياز البوادي ومهاجمة قوافلهم وحدود إمبراطوريتهم. وتذكر الوثائق أن ملوك الآشوريين في حملاتهم على العرب كانوا يأسرون أصنام العرب ويأخذونها معهم إلى مدنهم(**).

ويشير ألبير فان دي براندن في كتابه «تاريخ ثمود» إلى أن الازدهار الاقتصادي لبلاد آشور ثم الكلدان كان يرتبط بجزء كبير منه بأمن شمالي الجزيرة العربية ووسطها ذلك أن الطرق التجارية التي تؤدي إلى آشور (بابل فيما بعد) والتي كانت تستخدمها

(*) كان هيرودوتس في كتاباته ينعت سنحاريب الملك الآشوري (705 ـ 681 ق.م) ب «ملك العرب والآشوريين».

(**) نقل سنحاريب حسب وثائق ابنه أسرحدون (680 ـ 669 ق.م) تماثيل آلهة منطقة الحوف (أداماتو) ومن أسماء هذه الآلهة: دعا ـ نوخي / ناهي / ـ ابيريللو! ـ عطار سمائي ـ عطار كروما. وقد وردت أسماء بعض هذه الآلهة في النصوص الثمودية.
وقد قدمت وثائق هذا الملك أن ملك العرب «حزائيل» جاء إلى نينوى يطلب إعادة الصور الإلهية التي أخذها والد أسرحدون، وفي بادرة حسن نية من أسرحدون، فقد زوّج حزائيل من توبوا ابنة اسكالاتو التي كان قد سباها من أداماتو مع أمها الملكة اسكالاتو.
انظر تاريخ ثمود ـ ألبير براندن ص19

القوافل المحملة بالبخور والثروات من الجنوب كانت تمر عبر هذه المساحات الشاسعة حيث قبائل البدو وأشباه البدوالذين يعتبرون الغزو وسيلة عيش شرعية»[23]. وقد قدمت نصوص تجلات فلاصر الثالث معلومات قيمة عن تنظيم اجتماعي متطور جداً في ممالك العرب في شمال الجزيرة العربية حيث ذكرت أسماء ملكات عربيات مثل ظبية ـ شمس العرب. وتذكر النصوص أيضاً أن تيماء وسبأ كانتا من المهزومين. وفي وثائق شاروكين الثاني الآشوري (721 ـ 705) ق.م يذكر أنه هزم عدداً من القبائل العربية في حملاته على الجزيرة العربية ومن هذه القبائل قبيلة ثمود ويشير إلى أن الثموديين المهزومين نقلوا إلى السامرة.

ويبدو أنه كان ثمة وصاية آشورية على العرب على طول الخط التجاري العابر من الرافدين إلى جنوب الجزيرة العربية فقد ذكرت الوثائق عن تدخل الآشوريين بشكل دائم في الشئون الداخلية للعرب وقبائلهم فعندما توفي ملك العرب «حزائيل» نصب الملك الآشوري أسرحدون ابن حزائيل ـ يطيع ـ على عرش العرب وحين توفي هذا بسبب مؤامرات تدخل الجيش الآشوري لإعادة النظام. كما وتذكر تدخلات لآشور باني بل في شؤون الجزيرة العربية أيضاً.

ويجدر الذكر هنا إلى أن ثمود كما تشير المرويات قطنت منطقة الحجاز وجوارها أي المنطقة الممتدة من الحجاز وحتى سوريا ويشير بطرس البستاني إلى أن ديار الثموديين امتدت من الحجاز حتى البلاد السورية.

أما عن زمن فاعليتهم فيمتد من القرن الثامن قبل الميلاد وحتى القرن الثاني الميلادي ولكن استمر تواجدهم البشري من منتصف القرن الخامس الميلادي أي قبل قرن من ولادة الرسول محمد(*).[24] وتشير المعطيات إلى أن قبيلة ثمود كانت تقيم في المناطق التي تشكل اليوم جزءاً من المدينة ومكة وذلك في القرن الثامن قبل الميلاد. وهم في الغالب من السكان الأصليين الذين استعاروا اسمهم من معطى الطبيعة ف «ثمد» تعني

(*) في الوثائق التي تعود إلى القرن الخامس الميلادي ذُكر وجود فرقتين عربيتين في الجيش الروماني الفرقة الأولى تكونت من الفرسان العرب الثموديين وأقامت على الحدود الشمالية الشرقية لمصر والفرقة الثانية في بلاد «إيلليري» وسميت فرقة إيلليري الثمودية وقد تواجدت هذه الفرقة في «بيت شام» في فلسطين في القرن الخامس الميلادي.
وقد كان معظم هؤلاء الجنود من وسط الجزيرة العربية.
انظر ـ تاريخ ثمود. ص26

مجرى الماء الذي يجف في الصيف وفي تلك الفترة كانت ثمود قبيلة بالمعنى الحرفي للكلمة والنصوص الآشورية كانت تستعمل تعبير قبيلة ثمود.

ويبدو أنه بعد أن سبا شاروكين الثاني الآشوري قسماً منها إلى السامرة بقي قسم آخر ما لبث أن قام بالارتحال نحو الشمال حيث حصل تواجدهم في القرن السادس قبل الميلاد. ويبدو أنهم تأثروا بحضارة الشعوب المحلية وثقافتها منذ ذلك التاريخ. الجدير ذكره هنا أن ملوك آشور وبابل في حروبهم ضد العرب في شبه الجزيرة العربية كانوا يطلقون عليهم اسم «العرب» وذلك بدءاً من القرن التاسع قبل الميلاد وحتى القرن السادس ق.م[25]. ويشار هنا إلى أن النقوش الثمودية لم تظهر إلا في القرن الرابع قبل الميلاد ما يدل على أن الثموديين لم يمتلكوا الكتابة وأدواتها وعلمها إلا بعد مرور خمسة قرون تقريباً على تواجدهم(*).

ولتوضيح أهمية خط التجارة الدولي آنذاك بالنسبة للإمبراطورية الآشورية ثم الكلدانية في الألف الأول قبل الميلاد نعرض لطرق التجارة في المنطقة العربية:

فمن الجنوب إلى الشمال:

1 ـ مخا ـ صنعاء ـ مكة ـ المدينة ـ مدائن صالح ـ تيماء ـ العقبة ـ البتراء ـ بصرى ـ دمشق ـ حمص ـ حماة ـ حلب ـ كركميش ـ حران.

2 ـ المكلا (حضرموت) ـ بيشه ـ الفاو ـ ليلى ـ الجرهاء.

3 ـ صور ـ سقط ـ صحار ـ ربا ـ جرها ـ الكوت ـ الحيرة ـ تدمر.

4 ـ الفاو ـ ليلى ـ نجد ـ الحيرة ـ بابل.

5 ـ ثم طريق البخور، اليمن ـ بترا ـ أفريقيا(**).

(*) انظر: العربية لغة وكتابة ـ د. محمد محفل.

كما أشارت المصادر إلى اسم لملك ثمود وهو «جنده» وفي حال صحة هذه المعلومة فإن علينا أن نستنتج أنه كان لثمود تنظيم اجتماعي مشابه للتنظيمات التي تذكرها الوثائق الآشورية عن الجزيرة العربية الشمالية بدءاً من القرن التاسع ق.م.

انظر ـ ألبير فان براندن ـ تاريخ ثمود ص15

(**) طريق البخور يبدأ من سلسلة من الموانئ على طول الساحل الجنوبي الغربي للجزيرة العربية ومن هذه الموانئ يمتد شمالاً إلى مكة والمدينة ثم معان والبتراء وجرش ودمشق. .....

6 ـ الجرهاء ـ تدمر ـ دورا أوروبوس.

7 ـ ومن الغرب إلى الشمال:

1 ـ صنعاء ـ مأرب ـ المكلا ـ صلالة ـ صور ـ مسقط.

2 ـ صنعاء ـ مأرب ـ بيشه ـ الفاو ـ سليل ـ ليلى ـ بيرين ـ صحار.

3 ـ جدة ـ مكة ـ الطائف ـ بيشه ـ الفاو ـ هجر ـ الجرهاء.

4 ـ مكة ـ نجد ـ الأيلة على شط العرب.

5 ـ المدينة ـ نجد ـ بابل.

6 ـ المدينة ـ الحيرة ـ بابل.

7 ـ تيماء ـ دومة جندل ـ الحيرة ـ بابل.

8 ـ بيروت ـ دمشق ـ تدمر ـ بابل.

9 ـ أجاريت ـ حلب ـ إيمار ـ ماري.[26]

إن ذكرنا لطرق التجارة هنا لا يفسر فقط اهتمام الآشوريين ومن بعدهم الكلدانيين بوسط وشمال الجزيرة العربية، ولكن نستند عليه لتبيان كون أن التجارة والنشاط التجاري هما رافعة لنشر الأفكار والمعتقدات والأديان والمثاقفة بين مختلف الشعوب والأطياف الاجتماعية.

ولعل ما نستخلصه من مجالات التفاعل الآشوري ـ العربي في الألف الأول قبل الميلاد وفق مناحيه المختلفة سلباً عبر الحروب والسيطرة، وإيجاباً عبر قيم التفاعل التجاري والاقتصادي وغيرها تدفعنا إلى استنتاج أن الفاعلية الآشورية القاسية عسكرياً لم تخلق جوانب للتفاعل مع العرب كما أن القبائل العربية قلبت ظهر المجن للفاعلية

.... ومن البتراء يتفرع طريقان إلى أفريقية أحدها يمر خلال سيناء والثاني يسير إلى غزة ومنها إلى أفريقية بحراً. ومن دمشق يتجه الطريق غرباً إلى صور فالبحر المتوسط أو يمتد شمالاً إلى حمص وأنطاكية.

وفي دمشق وحمص يلتقي بالطريق الآخر الذي يبدأ من الخليج العربي ويصعد في الفرات إلى دورا أوروبوس ثم يتجه غرباً إلى المدن السورية ماراً بواحة تدمر.

وتربط بين هذين الطريقين سلسلة من طرق القوافل الفرعية أهمها الطريق الذي يبدأ من واحة نجران ثم يسير في وادي الدواسر إلى الجرهاء وعلى ساحل الإحساء وساحل الخليج العربي.

الآشورية هذا على عكس الفاعلية الكلدانية التي يُفهم من تفاصيلها أن ثمة تفاعل إيجابي مع العرب وقبائلهم أفضل من الآشوريين حتى ليبدو أن نسق التفاعل الكلداني ـ الآرامي ـ العربي كان حاضراً وفاعلاً بقوة في الألف الأول قبل الميلاد بالإضافة إلى نسق التفاعل الإيجابي الآرامي ـ العربي المعبّر بامتياز عن قيم التفاعل والتأثير والتأثر بين الثقافتين، وطبعاً الغلبة كانت للآرامية كونها الأقدم والأكثر تعداداً والأسبق حضارة وتمدناً واستقراراً. لكن هذا النسق التفاعلي الآرامي ـ الكلداني ـ العربي هو ما سيتضح كلما مضينا باطراد نحو الألفية الأولى الميلادية عبر الخصائص التي توشحت بها الحضارة المشرقية بالإضافة إلى الثقافة العربية الآخذة بالتبلور ولو بنسق بدئي أساسه البعد القبلي ـ العشائري.

وبالعودة إلى التفاعل الكلداني ـ العربي فنحن أسلفنا أن الفاعلية البشرية الكلدانية تعود إلى القرن التاسع قبل الميلاد وقد وُثقت في نصوص الملك الآشوري آشور ناصربال الثاني (883 ـ 859 ق.م). وسوف ننتظر حوالي ثلاثة قرون إلا نيف حتى تعبّر الفاعلية الكلدانية السياسية عن نفسها عبر مدينة بابل وحران. وإن شهد الحراك التاريخي آنذاك معالم حرب المصالح لاسيما ما يختص بتأمين طرق التجارة الدولية حيث نجد أن نبوخذ نصر قد حارب قبائل عربية شمالي سورية عام 599 ق.م(*) فإن الغاية من ذلك كانت تأمين خطوط التجارة وتأكيد الفاعلية الكلدانية السياسية والعسكرية الوارثة للفاعلية الآشورية. ولكن مع اعتلاء نبونيد الكلداني سدة الحكم في بابل عام 556 ق.م أصبحنا أمام منعطف جديد في المسار السياسي والتفاعلي للفاعلية الكلدانية فنبونيد كان والده شيخ إحدى القبائل الآرامية أما أمه (التي تأثر بها كثيراً) فقد كانت كاهنة إله القمر ـ سين في حران الواقعة في الجزيرة السورية العليا.

وتشير الوثائق إلى أنه منذ ارتقائه العرش تلقى في حلمه أمراً من الإله سين / الإله الكبير في بابل / بأن يبني معبداً لعبادة الإله سين (الإله القمر) الهلال ـ الشهر في حران وهذا ما دفع الكهنة الكهنة في معبد مردوخ أن يناصبوه العداء طيلة فترة حكمه حيث كانت الأولوية لإله القمر على الإله مردوخ(**).

(*) كان الملك الكلداني بختنصر (604 ـ 561 ق.م) قد دخل فلسطين مما جعل هذا الدخول صلة الوصل بين الكلدانيين والعرب.

(**) جاء في نقش نبونيد: «أنا نبونيد، ابن وحيد ليس له أحد، الآلهة والإلهات (الملائكة حسب مفهومنا) صلوا من أجلي وسين (إله القمر) دعاني لاستلام الحكم في الليل جعلني أرى حلماً.

ويشير الدكتور حسن فاضل جواد إلى أن نبونيد كان شديد التأثر بأمه فورث عنها اهتماماً دءوباً في الشؤون المعتقدية والعبادة الخاصة (شبه الوحدانية غير الإلهية) للإله الذي خدمته أمه طوال حياتها حتى أنه جعل ابنته كاهنة عليا في معبد الإله سين في أور. وقد أدرك نبونيد أهمية تيماء وموقعها في شمالي الجزيرة العربية حيث كانت مركزاً متميزاً لعبادة إله القمر العربي (تير)[27].

بالإضافة إلى ذلك فإن تيماء تشكل مركز تتصالب عنده طرق التجارة القادمة من مأرب مارة بمعين ونجران ويثرب وديدان والحجر ومدائن صالح ومنها يذهب فرع إلى وادي الرافدين وآخر إلى عاصمة الأنباط البتراء وحائل(*). والذي يبدو من وثيقة نبونيد أنه هرب بدفع من الإله سين إلى تيماء حيث بقي هناك عشر سنوات ويبدو أنه ذهب وفق حملة عسكرية حيث يخبرنا نقش عثر عليه في حران يعود لنبونيد:

«لما ترك بابل وجاء إلى تيماء أخضع أهلها ثم ذهب إلى (ديدان) ـ باداكو (فدك) ـ خيبرا (خيبر) ـ حتى بلغ يتريبو (يثرب = المدينة)»[28] وكذلك يديخو (يديع).

ثم تحدث عن صلح مع مصر وميديا والعرب Matara.bi.u. وقد ختم النقش بما يفهم على أن العرب المذكورين قد أرسلوا إليه الرسل واستسلموا له.

وفي مقاربة لخطوة الملك نبونيد نحو الجزيرة العربية فإن ثمة أمرين مهمين دفعاه لذلك:

الأول: كونها مركز مهم لعبادة إله القمر آنذاك خاصة أنه ترعرع وتشرّب من أمه طقوس عبادته.

.... قال لي ما يلي:

«إهو لهُل» (اسم معبد إله القمر في حران) معبد سين في حران شيده بسرعة، أريد ان أعطيك كل البلاد في يدك. الناس، سكان بابل وبارسيبا ونيبور وأور وأوروك ولارسا، الكهنة أناس من مناطق سكن في أكد أخطأوا في حق ألوهيته الكبرى وارتكبوا إثماً في عدم معرفة الغضب المخيف لملك الآلهة ننّار (سين) نسوا طقوسهم وتكلموا كذباً وزوراً كالكلاب افترسوا بعضهم. جعلت الالهة مرضاً وجوعاً ينتشر بينهم.

(*) يشير د. مرعي إلى أن الطرق القادمة من الغرب ومن الجنوب متجهة إلى الخليج العربي والمؤدية إلى دمشق شمالاً وإلى الحجاز واليمن جنوباً كلها تتصالب في واحة تيماء وقد وصفت النصوص الآشورية العائدة للألف الأول تيماء بأنها مدينة تجارية على طرق القوافل. مرجع سابق ـ ص207

الثاني: هو البعد الاستراتيجي التجاري في تأمين خطوط التجارة حيث أن السيطرة على تلك المنطقة تجعل التجارة الكلدانية تمتلك أقصر طريق برية للتجارة تربط بلاد الشام بالجنوب العربي.

ونحن نميل هنا إلى أن إقامة نبونيد في تيماء تأخذ بعداً معتقدياً ـ سيكولوجياً أكثر من الأسباب التجارية، فالمعلوم تاريخياً ومن استقراء معالم التاريخ أن المحافظة على خطوط التجارة لا تتطلب وجود ملك في المحطة التجارية المستهدفة بل يكفي وجود محمية عسكرية تؤمن الخط التجاري كما أن ما ورد في وثيقته يشير إلى تعبير «جعلني أهرب» أي أن الإله سين دفعه إلى الهرب إلى تيماء. وهذه نقطة ينبغي التوقف عندها.

على أن إقامة هذا الملك مع حاشيته ومعتقداته وطقوسه لابد أن تمد بقيم تفاعلية بين عرب الجزيرة العربية وبين الثقافة الكلدانية خصوصاً أن امتداد هذه الفاعلية شمل حتى مدينة يثرب. وهذه خطوة متقدمة في التفاعل بين المشرقيين والعرب في الجزيرة العربية، فهنا حل المشرقيون على العرب وليس العكس.

والذي يبدو أن انتشار اللغة والكتابة الآرامية عبر هذه الفاعلية الكلدانية قد عبّر عن نفسه في واحة تيماء حيث عثر هناك على أنصاب تحمل كتابات آرامية[29]. وقد عثر أيضاً على كتابة ثمودية تقول «رمح ملك بابل» ربما قصد كاتبها الملك نبونيد في سيطرته على تيماء ومواقع جزيرة العرب. ويشير الدكتور جواد علي إلى أن السنوات العشر التي قضاها الملك الكلداني في الجزيرة العربية أبانت من خلال الوثائق أن يثرب كانت عامرة وقديمة حيث تم إلحاقها بالمملكة الكلدانية. وكان نبونيد يتنقل مدة عشر سنوات في الجزيرة العربية حيث يراجع أهلها وينزل بين قبائلها ويختلط بهم ثم يعود إلى عاصمته تيماء. ويظهر أنه تطبع خلال إقامته ببعض طباع العرب واقتبس بعض مصطلحاتهم حيث وردت في وثائقه. ويعتقد البعض أن نبونيد جاء بأناس من الرافدين وأسكنهم في المناطق الحجازية وربما أسكن بعض اليهود المسبيين في بابل، في يثرب والذين أصبحوا يهود يثرب[30]. وقد عثر على مسلة للملك نبونيد في بابل تشابه مسلته في مدينة حران كما في مدينة تيماء.

وعام 542 ق.م يغادر نبونيد تيماء بعد وصول أخبار عن حشود فارسية حول بابل، وفي عام 539 ق.م في 29 تشرين الأول تسقط بابل بفعل خيانة كهنة مردوخ ويقتل ولي العهد (ابن نبونيد) ويتم القبض على نبونيد.

إذن نصل إلى نتيجة تختص بالنصف الأول قبل الميلاد وهي أن التواجد العربي القبلي والمستقر نوعاً ما عبّر عن نفسه وكان آخذاً بالتطور والحضور تدريجياً إن كان في المشرق العربي أو في الجزيرة العربية.

وأن معالم التلاقح والمثاقفة الآرامية ـ الكلدانية ـ العربية بدأت تتوضح أكثر مما قبل وهذا ما سوف يؤسس لأرضية ثقافية حضارية جديدة سوف نقطف ثمارها في مراكز حضرية عربية متعددة أساسها التمازج الآرامي ـ العربي ـ الكلداني.

وهو ما سوف نستعرضه لاحقاً لجهة ثقافة تدمر والأنباط ومختلف الحضورات العربية في المشرق العربي.

هوامش الفصل التاسع

1 ـ موسكاتي ـ الحضارات السامية القديمة ـ ص176
2 ـ كلينغل ـ هورست ـ تاريخ سورية السياسي ـ ت: سيف الدين دياب ـ دار المتنبي ـ دمشق ـ ط 1 1998 ـ ص206
3 ـ ولفنسون ـ تاريخ اللغات السامية ـ ص106
4 ـ بريستد ـ جيمس ـ العصور القديمة ـ ص152
5 ـ المرجع السابق ـ ص159
6 ـ جواد ـ حسن فاضل ـ حكمة الكلدانيين.ج2 ص27
7 ـ أبوعساف ـ علي ـ الآراميون ـ دار الأماني ـ سوريا. ط1 ـ ص87
8 ـ تيكسيدور ـ خافيير ـ الديانة الآرامية ـ موسوعة تاريخ الأديان. ج2 ص131
9 ـ محفل ـ محمد ـ العربية لغة وكتابة ـ مجلة التراث العربي ـ دمشق ـ موقع اتحاد الكتاب العرب.
10 ـ المرجع السابق.
11 ـ حتي ـ فيليب ـ تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ـ دار الثقافة ـ بيروت 1983.
12 ـ أبوعساف ـ علي ـ نشوء الممالك القديمة ـ وزارة الثقافة ـ سوريا ـ 1988 ـ ط1 ـ ص509 ـ ص20 ـ 23
13 ـ جواد ـ حسن فاضل ـ حكمة الكلدانيين ـ ج2
14 ـ مرعي ـ عيد ـ تاريخ بلاد الرافدين. ص127
15 ـ جواد ـ حسن فاضل ـ مرجع سابق ص12
16 ـ كلينغل ـ هورست ـ ص259 ـ 260
17 ـ توينبي ـ تاريخ البشرية ص137
18 ـ علي ـ جواد ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام. ص219
19 ـ دوسو ـ رونيه ـ العرب في سوريا قبل الإسلام ـ ت: عبد الحميد الدواخلي ـ دار الحداثة ـ بيروت ط 1 1985 ـ ص2
20 ـ علي ـ جواد ـ مرجع سابق ص 13 ـ 14
21 ـ ولفنسون ـ مرجع سابق ـ ص145
22 ـ علي ـ جواد ـ مرجع سابق ـ ص236

23 ـ براندن ـ ألبير فان دين ـ تاريخ ثمود ـ ت: د. نجيب غزاوي ـ دار الأبجدية 1996 ط1 ص17
24 ـ المرجع سابق ـ ص12
25 ـ المرجع السابق ـ ص38
26 ـ قبيسي ـ محمد بهجت ـ فقه اللهجات العربيات ـ دار شمأل 1999 ط1. ص17
27 ـ جواد ـ حسن فاضل ـ مرجع سابق ص146 ـ 147
28 ـ علي ـ جواد ـ ص245
29 ـ أبوعساف ـ علي ـ الآراميون ـ دار الأماني ـ سوريا 1988 ط1 ـ ص99 ـ 101
30 ـ علي جواد ـ مرجع سابق ص249.

الفصل العاشر

الألوهة والمعتقدات في الألف الأول قبل الميلاد

المشرق العربي وشبه الجزيرة العربية

تبعاً لما استعرضناه في الفصل السابق، من مجريات حركة التاريخ في المشرق العربي وشبه الجزيرة العربية، نستطيع أن نحدد خمس فاعليات ديمغرافية، تنتمي إلى أصل مشترك، تفاعلت في فضاء جغرافي يمتد من جنوب شبه الجزيرة العربية وصولاً إلى شمال المشرق العربي.

وإن كانت الفاعلية الآشورية تميزت بالقسوة والبطش العسكري وفقاً لمصالحها، فإن الفاعلية الكنعانية الساحلية اكتفت بنفسها عبر إدراك مجال مصالحها، وبالتالي حافظت على وجودها في لعبة الممالك آنذاك. وإن كانت الفاعلية الآشورية العسكرية قد أنهت الفاعلية السياسية والعسكرية للآراميين، غير أن التأثير الآرامي الحضاري والثقافي والإعتقادي ساد المشرق العربي، لا بل استطاع التمدد في عمق آسيا، وقد ساعد في ذلك الكثافة الديمغرافية الآرامية. وبالمقابل نجد أن الفاعلية الكلدانية، التي ورثت الفاعلية الآشورية تمددت في منعطف تاريخي مهم، إلى شبه الجزيرة العربية بحيث أثرت أكثر مما تأثرت بالمجال العربي، أما العرب فقد شهدنا في هذا الألف غزارة لتواجد قبائلهم، بالإضافة إلى مراكزهم الحضارية القبلية، ما يعني أننا أمام مجالات واسعة للتأثير والتأثر، مع الأخذ بعين الاعتبار مجالات التأثر بالمراكز الحضارية المتقدمة عليها في المشرق العربي.

ومع ذلك يمكننا تتبع تطور فكرة الألوهة والمعتقد في هذه الألفية، مستندين على حركة التاريخ لمجتمعات متنوعة، مجالها الجغرافي يمتد من المشرق العربي شمالاً

وحتى جنوب شبه الجزيرة العربية.

فالفاعلية الآشورية:

كانت استمراراً اعتقادياً للفاعلية الآشورية في الألف الثاني قبل الميلاد، واحتل الإله آشور سدة العرش الإلهي، فهو إله آشور القوي الحامي للمملكة والمدينة، والذي استعار صفات السيد العالي مردوخ الذي هو على تطابق مع السيد العالي آنو، ولكنه أقل منه مرتبة. فقد بقي السيد العالي، متوارياً لصالح تجلي الإله مردوخ، الوسيط بين المجتمع والسيد العالي.

أما الفاعلية الكنعانية الساحلية:

فنلاحظ احتفاظها بمقام السيد العالي، آنو خالق السموات والأرض، واعتمادها في الحياة اليومية على الوسيط بين السماء والأرض وهو بعل بتجلياته المختلفة. وهذا بشكل أو بآخر من الخصائص المعتقدية للمجتمعات الزراعية.

في الفاعلية الكلدانية:

نجد التبدي الواضح لعالم الألوهة (الإله العالي وملائكته الإلهية) العائد للألف الثاني قبل الميلاد. وإن كان الإله مردوخ وهو الإله القوي للكلدانيين، كان ذا حضور فاعل، وهو الوسيط لايل، فإنه مع اعتلاء نبونيد العرش الكلداني، سوف تتبدل الرموز، حيث يسعى نبونيد لإحلال إله القمر (سين) مكان مردوخ. وإن كان الباحثون قد وجدوا في هذا الأمر تطور نحوالوحدانية والتوحيد، فإننا لا نجده سوى حالات إعجاب وتحول، واعتقاد برموز الطبيعة، لا بل يمكننا اعتباره حالة تراجع في الفكر الاعتقادي وتطوره.

فمردوخ هو الوسيط بين السيد العالي والمجتمع، وهو القوة الخلاقة ل ايل وآنو، والكلمة المنفذة للسيد العالي، في حين أن القمر هو رمز ثابت في الألوهة، ويرتبط بظواهر معينة سوف نناقشها لاحقاً. إذن لا يمكننا اعتبار الصراع بين مردوخ وسين، في الذهنية الكلدانية سوى حالة مراوحة لمفهوم الألوهة، إن لم تكن حالة تراجع في الاتجاه والسعي نحو الوحدانية.

أما في مجال الفاعلية العربية:

فإننا نلحظ أن حركة الجولان والارتحالات شمالاً وجنوبا، أدت إلى تأثير وتأثر

متبادل مع المشرق العربي، غير أن معالم تأثرها بالمعتقد المشرقي كان واضحاً ولاسيما في منحاه الآرامي والكلداني، خصوصاً أن كلا هاتين الفاعليتين كانت في ناحية ايجابية من التفاعل، وأحياناً تحالفية مع العرب وقبائلهم.

المعتقدات الآرامية:

في الشكل والمضمون، تبعت المعتقدات الآرامية، وفكرتها حول الألوهة، البنية الذهنية المشرقية بشكل عام. ويبدو أن الفاعلية الآرامية التي جبت الفاعلية الكنعانية ـ العمورية في الألف الثاني قبل الميلاد، ثم عاصرت الفاعلية الكنعانية الساحلية في الألف الأول قبل الميلاد، قد اتشحت بالذهنية الاعتقادية الكنعانية، غير أنها أسبغت عليها رداءاً آرامياً. ويشير موسكاتي إلى أن المعتقد الآرامي كان يتبع الخطوط العامة للفكر الإعتقادي المشرقي ويمثل نباتاً مركباً في جذعه المحلي، فروع مشتقة من الحضارات المجاورة للمشرقيين في الرافدين وكنعان[1].

وكنا قد ذكرنا سابقاً على أن بداءة الفاعلية الديمغرافية الآرامية وثقت في فترة الثلث الأخير من الألف الثالث قبل الميلاد عبر وثيقة مسمارية تعود للملك الأكدي نارام سن، حيث ذكرت تواجداً آرامياً في الجزء الأعلى لبلاد الرافدين. وكان هناك تمازج كنعاني ـ آرامي، في مجال الرموز المعتقدية الآرامية. ففي شمأل الآرامية، شمال سوريا نجد الإله العالي ايل، وكذلك نعثر على الإلهة الملائكية كبعل في نفس المدنية، بالإضافة إلى اشتمال وثائقها على أسماء مركبة، حوت على اسم الرموز الإلهية مثل (بعل صمد) ـ (بعل ـ حمان). وكان على رأس المجمع المعتقدي عند الآراميين، يتربع الإله حدد/ أدد. ويشير الدكتور علي أبوعساف في كتابه الآراميون، إلى أن هذا الإله، كان الرب الأوحد عند معظم الآراميين[2]، في حين بقي ايل العالي الخالق متوارياً.

ورغم سقوط الفاعلية الآرامية السياسية على يد الآشوريين، إلا أن الفاعلية الحضارية الثقافية للآراميين انتشرت وتأكدت، حيث أنهم حافظوا على مستوى لغتهم، وأصبحت آلهتهم التي دعوا إليها ونصوصهم الدينية، تغطي كامل سوريا، وبقيت هكذا إلى القرون الميلادية الأولى[3]. ويشير خافيير تكسيدور إلى أن الحضور الحاشد للقبائل العربية لم يشوش طريق العيش والتعبد لدى الآراميين، لأن القادمين الجدد، تبنوا ثقافة ولغة الآراميين. وأي تحليل للمعتقد الآرامي، يجب أن يأخذ في الحسبان كل النقوش المكتوبة بالآرامية، من النقوش الأولى في القرن التاسع قبل الميلاد، وحتى

القرون الميلادية الثلاثة الأولى. ويشير إلى أن النقوش المتأخرة مكتوبة بالسريانية، وهي لغة أصلها آرامي ومازالت تعكس العبادات القديمة في سورية الشمالية[4]. ويبدو أن مقام الإله حدد عند الآراميين، يقارب الإله ايل السيد العالي الكنعاني، لكنه بقي وسيطاً. ففي نقوش تل الفخارية في سوريا قرب تل حلف التي تعود إلى النصف الأول من القرن التاسع قبل الميلاد يرد وصف حدد بأنه «إله رحيم»، ويوصف في خصائصه كأنه فوق الآلهة الآخرين[5]. والذي يبدو أن الآراميين قد ورثوا المعتقد الكنعاني، لكن أسبغوا عليه روحيتهم وروحانيتهم الخاصة.

فالإله ايل الكنعاني العالي، نجده عند الآراميين، وأكثر حضوراً في أسمائهم المركبة، ما يشي بأنه الإله العالي صاحب كلمة الخلق، وأن حدد هو الوسيط بين ايل، المتواري، والمجتمع. ففي نقش يعود إلى ملك شمأل شمال سوريا، واسمه «بانامو»، يعترف أن نفوذه الملكي مستمد من حدد، وإلى جانب حدد في النص يوجد ايل الكنعاني[*].

ونحن نعلم من سياق وظائف الإلهة الملائكية أن آنو الألف الثالث أو ايل الألف الثاني، لا يمنحا السلطة للملك وإنما يمنحها كبير الآلهة الملائكية، كل حسب مدينته. ونلحظ في الوثائق الآرامية، ارتباط أسماء ملوك الآراميين بأسماء إلههم القوي، حيث نجد: بر حدد، حدد عزر، حدد يسعى، كذلك حفلت الأسماء الشخصية الآرامية بهذا الأمر[**]. وقد ورد حدد في الأكدية بـ : أدد ـ أدّا ـ أدّو، وفي الأجاريتية ح د د، وفي الآرامية كذلك. وكان يمثل عند الأكديين إلهاً للطقس، وهو إله القوى الطبيعية الخيرة والتي تغضب في آن واحد. فهو القادر على إنبات المزروعات، وفي نفس الوقت، بإمكانه إتلافها عبر الفيضانات والعواصف، وعندما يحبس الأمطار يجتاح البلاد الجفاف والمجاعات.

وقد وصف بأنه: سيد حواجز السماء.

وتشير طبيعة الحياة الأكدية إلى الحضور الاعتقادي والإلهي القوي والفعال/ كحال

(*) هذا النقش موجود على تمثال شمال سوريا، ويشير النص إلى أن الملك أقام هذا التمثال لحدد بناء على طلبه.

(**) من الأسماء الشخصية لأفراد آراميين، مركبة على اسم الإله نجد:
نور ايل، هدر ايل، رحم ايل، جبر ايل، برح ايل، نهر ايل، يحيى ايل، حب ايل.
للاستزادة انظر تاريخ الله.د.جرجي كنعان ص205

المشرق العربي عامة / في تفاصيل الحياة اليومية وكذلك في المعاهدات السياسية فقد أشارت الوثائق الآرامية إلى أن المعاهدات الموقعة بين الحكام الآراميين تشير إلى الدور الذي يلعبه الإله حيث أنه مدعو ليشهد على توقيع المعاهدات ومن ثم سوف تحل اللعنة السماوية على أي انتهاك للعهود واليمين.

ويشير تكسيدور إلى ترجيحه لوجود صلات دينية بين الآراميين في حران والقبائل العربية في ديدان وتيماء في شمال الجزيرة العربية، وتذكر إحدى المصادر المتعلقة بإخضاع الولايات الآرامية لسيطرة الملك الآشوري في حدد نيراري الثاني (911 ـ 891 ق.م) عن وجود ثلاثة مشايخ ثموديين في المنطقة. كما تذكر أن الإقامة الطويلة لنبونيد الكلداني في تيماء لابد لها من أن تقوي الرابط المعتقدي[6].

وفي موقع عين دارا الآرامي قرب حلب في سوريا نجد نموذجاً للمعابد الآرامية بامتياز، ففي زاوية باحته هناك بئر ماء بجانبها حوض وهذا يقدم دليلاً عن طقس الطهارة والاغتسال قبل الدخول إلى المعبد. ويلاحظ أن على الدرج الأوسط للمعبد ثمة عتبتين كبيرتين نقشت على الأولى صورة قدمين بشريتين، وعلى الثانية صورة للقدم اليسرى.

ويقدم الدكتور أبوعساف تحليلاً لهذه النقوش بقوله: «من الممكن التكهن بمغزى هذه النقوش للأقدام حيث أن وجود قدمين متجاورتين على العتبة الأولى يشير إلى أن المتعبد يجب أن يتمهل ويقف ليتلوالتسابيح المعينة ثم يخطوبالقدم اليسرى نحوالعتبة الثانية ثم يعبر القاعة الأمامية ويصعد الدرج ليدخل الحرم أو المصلى بالقدم اليمنى. فوجود نقوش الأقدام ليهدي المتعبد ويرشده إلى آداب الدخول إلى المعبد[7].

ونحن نعلم عبر حركة التاريخ في الألف الأول قبل الميلاد أن لا وجود لصراع آرامي عربي ذكر في الوثائق، وقد قدمت وثائق تدمر معلومات عن صيغ التفاعل بين تدمر الآرامية السائرة في طور التعريب وبين القبائل العربية المحيطة بها، ولعل في معظم قواعد التفاعل تلك كان يحضر التفاعل القبلي ـ المدني، حتى يصير الحضور القبلي مدنياً وزراعياً. وإن كانت الكتابة واللغة الآرامية قد شهدت حضورا وفاعلية ممتدة في الزمان والمكان في الألف الأول، فإن المعتقدات بدورها كانت حاضرة في التفاعل والامتداد، إن كان عبر الثقافة الآرامية أو عبر التجارة والنشاط التجاري.

يقول الدكتور محمد محفل: «إن اقرب اللهجات القديمة التي تبشر بالعربية

الفصحى هي الآرامية التي راحت تعمم في الجزيرة السورية وباقي ربوع البلاد الشام، اعتباراً من القرن العاشر قبل الميلاد، قبل أن تتغلب على شتى لهجات الهلال الخصيب بعد سقوط نينوى والسلطان الآشوري في 612 ق.م، ولتصبح لغة عالمية (الآرامية الإمبراطورية) ثم راح يتفرع عنها لهجات مختلفة: المنداعية، النبطية، التدمرية، السريانية، .... الخ[*][8] بقي أن نشير إلى أنه في الألف الأول قبل الميلاد، شاعت ظاهرة مهمة في بلاد الشام، هي ظاهرة وجود النذير، الذي يتكلم وهو في حال وجد، عن أمور تخص أحوال الملك أو الناس أو المدينة، وقد ذكر دينامون المصري حين كان في جبيل نحو 1060 ق.م، أنه لما كان ملك المدينة (جبيل) يقدم القربان الملكي للإله، أصاب أحد الرجال حالة وجد، حيث تلفظ بأمور تخص أحد الناس[9]. وهذه الظاهرة عمت، حتى نجد صداها في أسفار التوراة في الأنبياء والمنذرين الذين وقفوا في وجه ملوك اليهود. ويشير توينبي إلى أن هؤلاء الأنبياء والنذيرون كانوا يرعبون الملك وكانت النوبات التي تصيبهم تعتبر دلالة على أنهم يتلقون رسالة إلهية ومن ثم فإن الملك الذي يتحدى نبيا منهم كان يجازف في احتمال أن يثير الرأي العام ضده[10].

وثمة إشارة إلى معتقد الألف الأول تتجلى فيما ذكر من وثيقة وهي عبارة عن قصيدة «لأمجدن رب الحكمة»، وقد ذكرناها سابقاً والتي تعود إلى نهاية الألف الثاني وبداية الألف الأول قبل الميلاد حيث أن المتعبد بعد أن رضي الإله عنه وأعاده للحياة والطمأنينة يمضي إلى المعبد لشكر الله وتقديم القربان له، وهو ما يسمى بحج الشكر، حيث يتم وصف لأبواب المعبد ذات الأسماء والأوصاف والتي يمكن أن لا تكون بالمعنى الواقعي بقدر ما تمت إلى عالم الذهنيات، لنقرأ:

«أنا الذي كنت نازلاً في القبر، عدت إلى باب الشمس المحرقة

عند باب الغزارة أعطيت الغزارة من جديد

عند باب الملاك الحارس عاد ملاكي الحارس (نرجو الانتباه إلى ورود ملاكي هنا).

(*) سبق أن أشرنا إلى ما ذكره الدكتور محمد بهجت القبيسي في كتابه ملامح في فقه اللهجات العربيات من أن الآرامية حافظت عليها العربية الفصحى (العدنانية) نحو 86.2٪ من كلماتها، كما أن السريانية حافظت على نحو 68٪ من كلماتها في بداية القرن الأول قبل الميلاد. ص 344

عند باب الخلاص وجدت الخلاص

عند باب الحياة تلقيت هبة الحياة

عند باب الشمس المحرقة أحصيت من جديد بين الأحياء

عند باب الفأل الجلي انجلت فؤولي

عند باب غفران الخطايا حلت خطيئتي

عند باب المديح استطاع فمي أن يمدح

عند باب الماء نضحت ذاتي بمياه التطهير

عند باب الخلاص التقيت بإلهي

قدمت هدايا وهبات مقدسة

ذبحت ثيراناً ونحرت خرفاناً كثيرة[11].

وثمة دلائل أيضاً من معبد ايساجيلا في بابل، حيث تذكر أسماء أبوابه:

باب الكوثر، باب الجن الصالحين ـ باب السلام ـ باب الحياة ـ باب الشمس ـ باب كنس اللعنات ـ باب التطهير[12].

وإذا ما شئنا الاطلاع على ما نعتبره تراثاً دينيا للمشرق العربي بما يعطي دلالة أن المشرقيين دينيين وليسوا لا دينيين، وبالتالي فإن ما صاغوه من ذهنية اعتقادية، شكلت الأساس الثقافي للمعتقدات اللاحقة، وسوف نعرض لوصايا الحكيم الآرامي، أحيقار إلى ابن أخته (نادان) ويعود إلى حوالي القرن السابع قبل الميلاد[*]، حيث يجب على نادان أن يأخذ بالتعاليم الأخلاقية:

أن يذكر كلام النصح ويتعظ به مثلما يذكر كلام الإله، أن يحفظ الأسرار ولا يبوح بها، لا يشهر بما يرى، غير متطفل، لا يحل عقدة ربطت ولا يربط عقدة حلت، متعفف، لا يرفع نظره إلى امرأة متبرجة ولا يشتهيها، لا يكون عجولاً، يرضى بنصيبه ولا يقتحم نصيب أحد، متسامح، لا يغتم لخير يناله مبغضه كما لا يفرح لشر يصيبه، حليم إذا جابهه مبغضه بالشر يرده بالحكمة والعقل، لا يكذب، لا

(*) أشار الدكتور حسن فاضل جواد إلى أن نص أحيقار يعود إلى القرن السابع قبل الميلاد، في حين أن سبتينو موسكاتي يعيده إلى القرن الخامس قبل الميلاد في كتابه الحضارات السامية القديمة ص 188

يجلب على نفسه غضب أبيه وأمه، متواضع صادق الكلام، مؤمن، صبور بحيث لا يجدف على الإله، عادل بأحكامه في شبابه لينال كرامة في شيخوخته، لسانه حلووكلامه عذب، قوي، أول من يغادر الوليمة، غير شره، لا ينظر إلى الدهائن اللذيذة لئلا يصاب بفراغ الرأس، مليء اليد، يستثقل الدين، وإن اقترض يفي دينه، كتوم، يزن الكلمة في قلبه قبل أن يطلقها لسانه، يدفن الكلمات السوء التي يسمعها، وفي، يلتقي الكاهن ويظهر بحضرته طاهراً ولا يبرح من أمامه، لا يسرق، بهي الثياب، مقبول الكلام، يعضد يداً كانت ميسورة فجاعت، ويكفف عن اليد التي كانت جائعة فشبعت.[13].

إن المتأمل في هذه الوصايا يدرك مبلغ السمو الذي وصل إليه، الذهن الاجتماعي في الألف الأول قبل الميلاد في المشرق العربي، ومبلغ النضج حتى لتبدو كأنها وصايا صالحة لكل زمان ومكان، كما تماثل وصايا الأديان اللاحقة[*]. يقول جيوفاني غاربيني:

«كان الدين يغطي مجتمعات الشرق القديم وكان امتداده مشابهاً إلى حد كبير لامتداد الدين في المجتمعات الإسلامية الحالية»[14]. ويضيف: لم يكن الدين في المجتمعات الشرقية القديمة الإيمان بالخوارق والعبادة والصلاة والممارسات المأتمية فقط بل كان يعني مفهوما سياسيا وبنية اجتماعية أيضاً.

المعتقد الكلداني:

ذكرنا سابقاً أن الخط المعتقدي الذهني الكلداني استمر على نسق البنية الذهنية المعتقدية المشرقية، مع الأخذ بعين الاعتبار لعامل الزمن والتطور المتبدي في البنية الدماغية لجهة التطورات المعتقدية ووعي الألوهة.

ويبدو أن المعتقد في الألف الأول قبل الميلاد كان قد تخلص من الماورائيات الأسطورية غير المنطقية والبعيدة عن الواقع ومجرياته فصارت المعتقدات أقرب إلى إتباع الحياة الاجتماعية وشؤونها مع ميل واضح إلى الاعتماد على رمز واحد الهي

(*) تشير المعطيات العامة أن تطور فكرة الألوهة في القرن الأول ق.م ترافقت مع تطور نسق الأخلاقيات العامة وهذا يدل على الخبرات المتراكمة التي أوصلت الفكر إلى مستوى النضج الذي سيؤدي إلى مرحلة انبثاق الفلسفة أوبواكيرها. د.حسن فاضل جواد ص26. ج1

بغض النظر عن طبيعته[*]. فالإله العالي ايل بقي في الذهن المشرقي إلهاً عالياً، مختف، صاحب الكلمة الخالقة غير أن الصلة الواصلة بينه وبين المجتمع حظيت باهتمام أكبر كونها على صلة بمجريات الحياة اليومية للمجتمعات. والنسق المعتقدي الكلداني الذي ورث الفاعلية الآشورية أخذ في نفس الاتجاه، فقد مضى نحو وحدانية الرمز وليس الوحدانية المتجهة لإله عالٍ، بمعنى بقيت وحدانية الكلدانيين وحدانية مجردة تختص بالوسيط الذي هو مردوخ وذلك في مرحلة ما قبل نبونيد، أما مع مرحلة نبونيد فقد شاء هذا الملك لاعتبارات عديدة إحلال إله القمر (سين) محل الإله مردوخ، وإن كان مردوخ يمتلك أهمية وقيمة أكبر من سين، وفق السياق الرمزي المعتقدي والمجتمعي أيضاً، غير أن إله القمر، كان يرتبط بإيقاع المجتمع وفق ظهوراته المتعددة، وبشكل عام كانت السنة عند الشرقيين وتقديم الطقوس المعتقدية المرتبطة بها مرتبطين بدورة القمر (من حالة الهلال إلى حالة البدر).

كان إله القمر يمثل بهلال، أو بهلال مع صورة على هيئة بشر واشتهر بالحكمة، ويشترك مع إله الشمس في شؤون العدالة. وكان خسوف القمر يعتبر من الحوادث المهمة والخطيرة في حياة المدن المشرقية، حيث يتطهر سكانها ويصلون ويقدمون القرابين حتى يعود القمر عن خسوفه، وقد أعطاه الآراميون والعرب اهتماماً اعتقادياً. ونحن نعلم أن اعتبار القمر يعود إلى المشرقيين منذ الألف الثالث قبل الميلاد وسموه آنذاك ننا أو ننار، ومعناه رجل السماء، كما وسماه الآراميون شهر، وعرب الجنوب أطلقوا عليه اسم ود[15]. وانعكست ظاهرة الخسوف في الأساطير المشرقية حيث أن السيد العالي آنو يرسل ملائكته الشريرة السبعة (سيبتو) لمحاربة إله القمر، وعندما يتغلبون عليه، ويصرعوه، يعتم وجهه[16]. هكذا تصورت الذهنية المشرقية آنذاك حركة خسوف القمر.

ويعزو الدكتور حسن فاضل جواد تركيز الملك الكلدني نبونيد على عبادة إله القمر، إلى أنه كان تعبيراً عن نزعة اكتنفت مؤسسة الدولة، للرد على الجمود المعتقدي الذي كانت تعيشه معابد بابل ذات التقاليد القديمة وذلك بإجراء تجديد شامل لجوهر

(*) تشير المعطيات التاريخية إلى أن القدرة الاقتصادية للمعابد وسيطرتها على الأمور المادية في مدن المشرق بدأت بالتضاؤل منذ بداية الألف الأول قبل الميلاد، حيث أخذت الدولة سياق الاهتمام الأكبر.

المعتقد وشكله في أن واحد، حيث نجد ذلك في استبدال مردوخ بسين والإله الذي كان يعبد في سوريا شمالاً والجزيرة العربية جنوباً[17]، والمعلوم أن الكلدانيين كانوا سباقين ورائدين في دراسة السماء والكون، فقد زاولوا علم الهيئة قديماً وهم أول من أوجدوا خريطة الأجرام السماوية، وكانوا من خلال حركة الكواكب يرصدون حركية الواقع وتطوراته.

بالإضافة إلى ذلك، كان التقويم الكلداني تقويماً قمرياً، / كما العرب قبل الاسلام وفيه /. وكانوا يراقبون أطوار القمر، من أجل استطلاع الفأل وأهم طورين له من وجهة نظرهم المعتقدية، هما القمر بدراً /شبطوم/، والقمر محاقاً /ببولوم/ وهذا الأخير يعتبر طوراً محفوفاً بالمخاطر، حيث يلجأ الناس في غضونه إلى الصوم والصلاة وأداء الطقوس وتقديم القرابين. أما في حالة القمر هلالاً، فكانوا يراقبونه، ورؤيته، تعطي علامة عن بداية شهر جديد، حيث المناسبة لأداء الطقوس والعبادات والشعائر. ولم يكن تقديس القمر في غايته اعتباراً إلهياً، بل هو تجل إلهي في القمر، كان نقول الآن حين نرى القمر بدراً كبيراً مضيئاً: يا سبحان الله.

غير أن أطواره ولاسيما خسوفه كانت تخلق حالة تشاؤم في المدن المشرقية. ويشير فون زودن إلى ذلك بقوله:

«الآلهة الكوكبية أو النجمية، هي آلهة تمثل الكواكب والنجوم، وليست هي ذاتها، لذلك لا يمكن الحديث إطلاقاً في بلاد المشرق القديم، عن معتقدات دينية كوكبية[18]».

وكانت الممارسات الفلكية الكلدانية، تتمثل في محاولة المزج بين المبادئ العلمية المعروفة وقتذاك مع الحكايات ذوات المسحة المعتقدية على حد تعبير الباحث كونتينو. وفي معاني الحياة المعبدية ودور المعابد، يبدو أن الدولة الكلدانية، جعلت سلطة المعبد، مستقلة، وذات استقلال ذاتي عن الحكومة، ولم يعد للملك أي سلطة للهيمنة على شؤونها، فقد كانت الحكومة تكتفي باقتطاع نسبة 20٪ من مواردها لخزينة الدولة. (حسن فاضل جواد) والذي نلحظه من معالم الألف الأول الاعتقادية هو اعتماد المجتمعات آنذاك على إله واحد بغض النظر عن طبيعته، فعند الكنعانيين الساحليين، كان بعل (الوسيط)، هو الأساسي، وعند الآراميين كان حدد، وعند الآشوريين كان آشور، ولدى الكلدانيين نجد مردوخ ثم إله القمر، مع بقاء ايل الخالق في سمائه العالية وهو سيد الخلق.

ويكفي أن نورد مرثية أم الملك (نبونيد) التي كانت كاهنة معبد إله القمر سن في حران، لنجد البعد الاعتقادي العميق والمؤمن، بحيث لوأننا حذفنا اسم اله القمر، لبدا أنها تخاطب الله في عصرنا الحالي، لتقرأ:

«أنا (أدو ـ كبي)، أم (نبونيد)، ملك بابل، ونصيرة الإله سين.. إنه إلهي وأنا معه، لقد كنت ألوذ به دائماً منذ طفولتي فأنا التي حينما غضب الإله سين ملك جميع الإلهة على مدينة حران في السنة السادسة عشر من حكم نبوبولصر، ملك بابل، وذهب صاعداً إلى السماء، رغم خوف المدينة وأهلها، ذهبت إلى المزارات المقدسة للإله سين، الموجودة في المدينة وتزهدت له، وأنا التي تمسكت بأهداب ثوب سين ملك جميع الإلهة واتخذت من ألوهيته العظيمة ملاذاً في كل يوم وليلة، وأنا التي واصلت الولاء بخشوع في توصياتي إلى الإله سين وشمش وعشتار وأدد في السماء وفي العالم السفلي. كنت متمسكة بأهداب ثوب الإله سين... وكانت عيناي تتطلعان إليه كل يوم وليلة، ولما كنت أمامه خاشعة متضرعة، كنت أتضرع للآلهة في كل حين، ولم يغب عن ذهني التسبيح لإلهي الشخصي وآلهتي، إذ أديت لها كل الخدمات ولم أبخل عليها، بكل ما هو نفيس. طيلة هذه الأعوام الخمسة والتسعين كنت أتردد على المعبد القدسي العظيم للإله سين...، ملك جميع الإلهة في السماء، وفي العالم السفلي، وكان يعطف على كل أعمالي الورعة، الصادقة، ويصغي إلى صلواتي ويتقبل نذوري.

وأخيراً هدأ قلبه الغاضب فأصبح راضياً على معبده في حران والمقام المقدس الذي يبتهج في قلبه، ونظر إلى نبونيد ولدي، الوحيد، للملوكية، وائتمنه على حكم بلاد سومر وأكد، وحينئذ رفعت يدي إلى الإله سين، وتضرعت إليه بخشوع وإيمان. أما أنا التي تعبدت للإله سين، وتمسكت بأهداب ثوبه فقد أعطاني ما لم يعطه لأحد غيري. أضاف إلى عمري أياماً عديدة وسنيناً من السعادة وحفظ لي الحياة. لقد قضيت مائة وأربع سنوات سعيدة بالتقوى التي عمّر بها الإله سين قلبي. وكان بصري قوياً إلى آخر عمري، وسمعي جيداً، ويداي سليمتين، وكذلك قدماي، وكانت كلماتي منتقاة وكل الطعام والشراب ملائمان لي، وصحتي جيدة وبالي مرتاح، وأنا متمتعة بوافر الصحة والعمر الطويل وأني أتوكل عليك أيها الإله سين.

الجدير ذكره بعد سقوط بابل، عبر خيانة كهنة مردوخ، عمد قورش الفارسي إلى

تحرير السكان من عبادة الإله سين، التي فرضها نبونيد وأعاد الامتياز الأول للإله مردوخ وكهنته. والذي يبدو أن بابل في النصف الثاني من الألف الأول، شكلت بؤرة مهمة لتمازج المعتقدات الواردة من الشرق، مع ما سمي خطأ، الديانة التوحيدية للعبرانيين أثناء السبي، بالإضافة إلى ظهور معتقدات عديدة أهمها الصابئة.

المعتقد العربي ـ القبائل العربية:

في النصف الأول من الألف الأول قبل الميلاد:

إذا كانت قبيلة ثمود، قد وثق تواجدها في الوثائق الآشورية في القرن الثامن قبل الميلاد، حيث استمر هذا التواجد حتى القرن الثاني الميلادي، ويبدو أن كوارث طبيعية ولاسيما الزلازل قد أنهت تواجدها، فإن التواجد الديمغرافي الثمودي العربي بقي حتى القرن الخامس الميلادي، وتداخل في النسيج العربي، بعد انتهاء فاعليته السياسية[*]. مع الإشارة هنا إلى أن ثمود لم تكن قبيلة وحدها بل أن القبائل المختلفة والتي تشغل الأمكنة نفسها، الثابتة وغير الثابتة، قد شكلت اتحاداً فيما بينها، تم تسميتها بثمود كونها القبيلة الأقوى في هذا الاتحاد[20].

وذكرنا أن مجال الفاعلية الثمودية كانت عبر نطاقين، نطاق ثابت حيث إقامتها الدائمة، ونطاق هو مجال ارتحالها الطبيعي وفق إيقاع الفصول والمناخ والكلأ، وقد امتد هذا المجال من المدينة /يثرب/ وحتى بادية الشام[*]. وكون أن الثقافة الثمودية

(*) انتهت فاعلية ثمود قبل ظهور الإسلام والذي يقرأ الروايات العربية والإسلامية عن الثموديين يميل إلى الاعتقاد أنهم بادوا قبل ظهور الإسلام بزمن طويل، غير أن الواقع يشير إلى أن جموعاً من الثموديين وجدوا في نواحي العلى إلى عهد غير بعيد من ظهور الإسلام. ولفنسون ص 154

ويرى الباحث برو brau، أن ثموداً أصيبت بكارثة عظيمة من ثوران براكين أوهزات أرضية، وقد ورد في القرآن كلمة (رجفة) و(صيحة) عن أخبار ثمود.

ويعقب الدكتور جواد العلي بالقول: أن هذا محتمل جداً لأن الشعاب التي كانوا يقطنونها هي مناطق الحرار.

انظر جواد علي المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ص 133

وقد أشار ابن الأثير في..الكامل في التاريخ.. إلى أن بني ثمود وصالح ارتحلوا بعد دمار ثمود إلى الشام ونزلوا في فلسطين، ثم انتقلوا إلى مكة، ص67.ج1

كانت على شيء من بداية التحضر، بدو أشباه بدو، فلا بد أن تتأثر بالمراكز الحضارية المتقدمة ثقافياً عليها، سواء في الكتابة أو نمط المعيشة أو في المعتقدات. ففي مجال الكتابة لم يستطع الثموديون الكتابة إلا بعد مرور خمسة قرون على تواجدهم، وذلك بعد أن امتلكوا أدوات التفاعل مع المراكز الحضارية المشرقية، حيث لم تظهر النقوش الثمودية إلا في القرن الرابع قبل الميلاد. ويشير ولفنسون، إلى أن النقوش العربية من ثمودية وصفائية ولحيانية، كانت مدونة بلهجة شبيهة باللغة العربية الحالية، كما أن الخطوط كانت متأثرة بالخط المسند المنقول عن الخط الكنعاني مباشرة. ويميل البعض إلى اعتبار أن الخطوط الشمالية العربية منقولة مباشرة من الخط الآرامي معتمدين في اعتقادهم هذا على ما كان بين الآراميين والعرب من القرب والجوار[21].

ويشير الدكتور محفل إلى هذا بقوله: «أما فيما يخص الهلال الخصيب، فنحن نعلم أن اسم العرب راح يتردد على ألسنة أهله اعتباراً من القرن التاسع قبل الميلاد وأحيانا قبل ذلك، وبمعنى آخر، أضحى التداخل قائماً منذ تلك الفترة، إن لم يكن قبل ذلك فيما بين لهجات العرب الوافدين، وسكان الهلال الخصيب بلهجاتهم الآرامية[22]. ويردف الباحث بالقول: إن لغة هذه النقوش شديدة الصلة بالعربية الحجازية التي انتشرت مع الفتوحات الإسلامية. وقد دلت الدراسات اللغوية أيضاً على أن النقوش الثمودية هي أقرب إلى الأسلوب العربي وإلى أسماء الأعلام المألوفة في الفترة ما قبل الإسلامية. وبشكل عام فإن الدراسات اللغوية تشير إلى وجود أوجه شبه ظاهرة بين البابلية والكنعانية والعربية والآرامية واللهجات العربية الجنوبية والنبطية وأمثالها، فهي تتقارب أو تشترك في أمور أصلية وأساسية في جوهر اللغة[23].

الجدير ذكره هنا هو أن اسم عدنان وتعبير العدنانية، وقبائل عدنانية، ظهر في الإسلام ظهوراً لم يكن من قبل الإسلام، غير أن النقوش الثمودية والنبطية أيضاً حوت على أسماء قريبة من اسم عدنان مثل: عدنون... عبد عدنون.. وهذا ما يمكن ربطه مع بعض النسابين العرب الذين نسبوا العدنانيين (ثقيف) إلى ثمود، حيث ذكروا أن

(*) بدءاً من القرن الثامن قبل الميلاد، وحتى القرن الثاني الميلادي، امتد تواجد الثموديين واستيطانهم تدريجياً على مدى وسط وشمال الجزيرة العربية وصولاً إلى تخوم البادية الشامية.

ويبدو أن عبورهم في الزمن أدى إلى استقرارهم في مدن منها: هجره ـ دوماتا ـ بدناثا ـ ويمكن تحديد هذه المدن على أنها الحجر أي مدائن صالح ودومة الجندل. انظر تاريخ ثمود لـ برندن ص24

ثقيفاً هم من قبائل ثمود[24]. وهذا ورد لمن شاء أن يبحث في تاريخ هذه الفترة الغامض، لقلة الوثائق بل لندرتها ولكننا حين نعلم أن ثموداً كان لها مراكز استقرار وجولان ارتحالات في عمقها الجغرافي شمالاً وجنوباً وبالعكس، فإن زوال المراكز المستقرة بفعل الكوارث الطبيعية، لا يفني القبيلة لأن ثمة قسم منها أو أقسام هي في ارتحال أو جولان، وهذه هي التي بقيت واستمرت حتى ظهور الإسلام.

وقد أشار بطليموس وفق ما ذكره الدكتور جواد علي، إلى أن الأماكن التي استوطنتها ثمود، كانت مدينة آمن من جنوب العقبة، إلى نواحي شمال ينبع بالقرب من المويلح، وكذلك كان منهم جموع منتشرة في داخل البلاد إلى نواحي خيبر وفدك[25]. وتشير المعطيات إلى أن مواطن ثمود في القرن الأول الميلادي كانت من جنوب مكة إلى تهامة عسير[*].

إذن نستطيع الآن بعد هذه الإضاءة على ثقافة ثمود وانتشارها وزمانها، من أن نؤكد على عدة أمور:

أولها: أن لثمود مواطن استقرار تكرست مع الزمن، وأنبأتنا عن وجود تنظيم اجتماعي لهم يستمد أساساته من التنظيمات المشرقية الآشورية والكلدانية والآرامية.

ثانيها: أن الكتابة الثمودية، استندت على الخط المسند، وأن لهجة ثمود القريبة من اللهجة العربية الفصحى، تتشارك مع اللهجات الأخرى من آرامية وكنعانية. يقول ولفنسون:

«من يمعن النظر في اللهجات العربية الشمالية يدرك مبلغ تأثرها باللهجات المجاورة كالآرامية، فقد كانت العرب الراحلة تتصل بسوريا والرافدين منذ أقدم الأزمنة التاريخية اتصالاً متنوع الأسباب، فقد يكون للغزو، وقد يكون للتجارة وتبادل الغلات، وقد يكون لطلب الكلأ والمرعى ونجم عن ذلك تبادل ثقافي أيضاً. وقد امتزجت قبائل آرامية بالعرب في الجزيرة العربية أو على تخومها، وتركت فيهم آثاراً ظاهرة، إذ كانت من الوجهة الفكرية أرقى من عرب شمال الجزيرة»[26].

(*) تفيد روايات الأخبار إلى أن تهامة هي موطن العدنانيين ومكة من تهامة، وقد هاجرت القبائل العربية المتواجدة هناك لأحوال قاهرة، فقد هاجرت قضاعة.. ثم تبعتها القبائل الأخرى فانتشروا في مناطق واسعة من جزيرة العرب حتى وصلوا إلى الهلال الخصيب. انظر جواد علي ص127

ثالثها: أن مجمل التأثر القبلي العربي / المتحضر والمتجول/ بالثقافة المشرقية، عبّر عن نفسه بعدة نواح، ومنها المعتقدات، ويكفي أن نذكر أسماء الأعلام الثمودية، لتوحي إلينا بالاعتقاد الأساسي لديهم، وهو الإله ايل السيد العالي. فقد جمع براندن، من النقوش الثمودية، أسماء أعلام مركبة، يدخل فيها اسم الإله ايل. الخالق العالي، الكنعاني والآرامي، لنقرأ:

تيم ايل، حمي يال، عبد ايل، يشوع ايل، عمرايل، بدر ايل، زيد ايل، عدن ايل، معن ايل، ودد ايل، عم ايل، سن ايل، خل ايل، سلم ايل، يحمي ايل، ركب ايل، شد ايل،.... الخ[27].

ولعل ورود اسم الإله الخالق ايل في الأسماء المركبة الشخصية للثموديين يدل على مقام رفيع للسيد العالي صاحب الكلمة الخالقة. وعلى هذا فقد حفل عالم المعتقدات الثمودية برموز اعتقادية لم تجارِ ايل في مقامه، لكنها كانت إلهات ملائكية وتبعا للتأثر المتبدي في تفاعلها مع المحيط المشرقي. ويشير برندن إلى أن مجمع الإلهة الثمودي لم يحتو على إله يحمل اسم ايل، فقد عثر عليه في الأسماء المركبة الشخصية، ما يدل على سمو الإله العالي المتواري، وتجلي الإلهات الملائكية الوسيطة مع إيقاع المجتمعات والأرض، وهذا ما جرت عليه الذهنية المعتقدية المشرقية. فقد نسب الثموديون لآلهتهم الملائكية طابعاً كوكبياً مثل المشرقيين تماماً ويمكن أن يكون هذا الطابع الكوكبي قمرياً أو شمسياً أو نجمياً، ويبدو أننا هنا أمام إرث مشرقي حيث نجد إله القمر، إله الشمس، الإله الكوكبي النجمي.

وقد أمكن من خلال النقوش الثمودية استخراج أسماء رموزها الاعتقادية، حيث نجد:

«أ» ـ يبدو أن هذا الحرف هو اختصار لاسم إلهي، وقد ظهر في دعاء وحيد ولم نستطع معرفة الإله المقصود، حيث أن عدة أسماء تظهر مبتدئة بحرف الألف في أسماء الإلهة. «إله» ـ وهذا يبدو أنه مرتبط بإيل الإله العالي الخالق. ويشير برندن إلى أن هذا الإله ايل... انتقل اسمه إلى المسيحية والإسلام تحت المفردة «الله». ويشير ستاركي إلى أن كل الأسماء المركبة على اسم الإله في قائمة الأسماء العربية تحتوي على المقطع ايل أو إله تقريباً، كما نجد اسم إله معزولاً في العديد من الأدعية، إن ايل، ثم إله، ثم الله فيما بعد متطابقة، وبما أننا أمام اسم علم فإن هذا الاسم يعبّر بدقة عن الله الذي

نعرفه نحن «الإله المتميز»، ويفسر دخول آلهة أخرى إلى جانب ايل = إله ـ الله، عبر الزمن بعملية المشاركة.

فتعددية الإلهة غير موجودة، ذلك لأن الصفة الإلهية المطلقة قد حفظت للإله الوحيد ايل.. (برندن ص 91). «اللاي» ـ وهو مشتق من أسماء العلم الواردة في ثمود مثل: اللاي يهب..

«هبل» ـ نسبت إليه الصفة القمرية، ويعود في تجلياته الأولى إلى الكنعانيين، وسوف نناقشه في فصول لاحقة. الجدير ذكره هنا، هو أنه منذ القرن الخامس قبل الميلاد، يظهر اسم الإله «إله» ثلاثة عشر مرة في النقوش الثمودية، بشكل منفصل، وستين مرة في أسماء مركبة على شكل.. لاه..، ويبدو أن إله هنا هو اسم علم. كما يمكن أن نجده تطور لغوي من ايل نحولاه، أو اللاه، وفق تطور اللهجة والكتابة الثمودية، الآرامية القاعدة. ولعل العلاقة الأولى المتبدية لدى الثموديين في ارتباطهم بالألوهة هو علاقة المؤمن وربه، حيث أن العبد خادم للإله، والإله سيد، وهذا ما يتوضح في أسماء العلم العربية، مثل: عبد اللات، خادم اللات، عبد الإله، تيم الإله، عبد أب، عبد شمس، عبد عطار.

فالبشر بوجودهم مدينون للإله، فهو سبب سعادتهم وشقائهم وصحتهم ومرضهم، وغالباً ما تأخذ العاطفة نحو الإله شعوراً أبدياً عالياً، لهذا يشار إلى الإله باسم.. أب..، كما وجدنا في عبد أب، وتتوضح هذه الأبوة الرمزية بوضوح على الإلهة الأخرى مثل: ناهي، شمس، ود، كاهل، عم. وكلها من الرموز الاعتقادية العربية. ولعل هذه الأبوة في دلالتها المعنوية، تعبر عن معنى حماية الإله لعبده ومن الخطأ أن نرى في ذلك شعوراً عاطفياً أو نبحث فيه عن علاقة جسدية.

ولعل هنا يكمن الخلاف في الرؤيا بين الأدبيات الإسلامية والمسيحية في النظرة للإله العالي، فالمسيحية هي ابنة شرعية لذهنية المشرق العربي القديم، في حين أن الإسلام، كان يحاكي ذهنية الصحراء التي لا تأخذ بالمجردات، بل بالمحسوس من الأمور. ونحن هنا حين نقارب الاعتقاد الثمودي فإننا ننظر إليه ونناقشه من خلال المعطيات الأثرية والتاريخية، بمعنى أنه تحكمنا هنا نظرة علمية، تؤكد لنا بشكل واضح أن المعتقد الثمودي العربي /قبل الإسلام/ كان خطوة مهمة في مدماك المعتقدات والأديان اللاحقة وهو المؤسس له بشكل من الأشكال. وهذا ما يتوضح لنا من مقاربتنا

لمعالم المعتقد الثمودي العربي. ففي مجال التعبد للإله، نجد أن الرسوم الثمودية قدمت لنا حالات تعبدية للمؤمنين، حيث يكونون في وضعية السجود على الأرض. وكان يتم توجيه الدعاء إلى الإله، ويبارك ويشكر أيضا لعطاءاته وكلما تكرر اسم الإله، كلما كان هناك إلحاح من العبد المؤمن لإلهة، حيث كان العبد يطلب من إلهه الاستماع والعفووالتعاطف والتذكر والمساعدة، وهناك العديد من الصلوات التي كانت تتم من اجل الحصول على الكمال وفالوصول إلى الكمال كان المثل الأعلى. كما كان الثموديون يحملون أحجبة، وصوراً أو رموز آلهتهم كي تحفظهم من الشرور.

وفي مجال المعابد، تأكد لدى الثموديين كما تأكد في حضارة المشرق العربي، حق اللجوء إلى المعبد، وهذا يستند على مفهوم حرمة وقداسة المعبد كونه بيت الإله، فلا يجوز سفك الدم فيه وفي حرمه وفي الثمودية كان اسم المعبد، بيت، ويتألف من حرم مقدس وضع وسطه نصب للإله المعبود. وبعض الرموز الإلهية /الوسيطة/ كانت تمثل على شكل حجر، وقد عبرت إحدى الرسوم على إله، حيث أن الحجر مستدير لا يكاد يظهر الرأس والقدمين منه، ويبدو للإله لحية، وقد رسم على جبهته، نصف الدائرة القمرية والنجم ذو الأشعة الذي يمثل الشمس. وكانت الإلهة تمثل برموز أو صور، فهناك رأس الثور الذي كان رمز الإله القمري، عم، في الجنوب بدءاً من الألف الثاني ق.م، وهذا ما نجده في الرموز الاعتقادية المشرقية وقد استمر هذا الرمز حتى أيام الإسلام الأولى.

ونحن نعلم أن رأس الثور كان رمز الإله الوسيط حدد/ أدد، في المعتقدات المشرقية، وقد تابع هذا الرمز تطوره وحضوره في شمال الجزيرة العربية.

وفي مجال الحياة اليومية عند الثموديين، تُقدم المعطيات أن النسوة الثموديات كن يضعن الحجاب على رؤوسهن، وهي الصورة ذاتها التي نجدها في منحوتات نينوى الآشورية، وفي لباس النساء العربيات المسيحيات فيما بعد أو العربيات من سكان شبه الجزيرة العربية الشمالية والجنوبية قبل الإسلام، كما في تدمر وباقي مدن المشرق، وكذلك لباس النساء الحاليات في الدول الإسلامية والعربية. وكان وجود المرأة الولود عندهم يعتبر نعمة من الإله، كما أن عقوبة الزنا لديهم كانت الرجم حتى الموت.

الجدير ذكره أن «ال» التعريف في اللهجة الثمودية كانت بشكل هاء، فيقولون هجمل عوضاً عن الجمل، وهبيت عوضاً عن البيت، وهذا يعيدنا إلى استلهامهم

المعطى اللغوي الكنعاني المشرقي. وكانوا يستعملون اسم الله، ولكن دون وجود حرف ألف. ب ل هو ود: بالله ود (السلام على الله) هل مس ع د. س ع د ت. ع ل. دورت: يألله ساعد مسعدة على دورة[28].

ومن الابتهالات لدى الثموديين نقرأ:

يا رضا منك المحبة والحنان

يا رضا أعطني

يا رضا ساعدني

يا رضا منك المعرفة

يا رضا منك السرور

يا رضا منك الشفقة

يا رضا أسبغ علي الكمال

يا رضا لطفك على ولدي

يا رضا رحمتك هي ثروتي

يا رضا أعني

يا رضا استنجد بك

يا رضا أنت المساعد

يا رضا هبني محبتك

يا رضا أنجدنا أنت الأمان

يا الله! أنت الطمأنينة

يا الله! منك السعادة

يا الله! منك المحبة[29]

إن هذا الابتهال يدفعنا إلى التفكير ملياً بعمق المعتقد الثمودي، وإيمانه بقدرة الإله الخالق، بحيث لوأننا استبدلنا اسم الرضا باسم الله، لوجدنا أنفسنا أمام نص ابتهالي ينتمي بامتياز إلى الأديان السماوية. وهذا ما يشكل كما قلنا أساساً في الذهنية الاعتقادية المشرقية التي أوصلت الذهن العربي بدوره إلى الله. وإن تخطينا قليلاً عالم

الثقافة الثمودية، إلى عالم المعتقد العربي بشكل عام فكما علمنا أن التأثير المشرقي الاعتقادي لامس مدينة يثرب في الفاعلية الكلدانية، حيث كانت يثرب = المدينة، جزءاً من المملكة الكلدانية بالإضافة إلى المدن الواقعة إلى شمالها حتى بادية الشام.

وقدم موقع قرب تيماء، هو خربة قد تكون أطلال معبد قديم، يسميها الناس «قوما» على حجر مكتوب بلغة آرامية يرجع تاريخه إلى القرن الخامس قبل الميلاد، ورد فيه أن أحد الكهان استورد صنماً جديداً إلى تيماء، وبنى له معبداً، وعين عليه كهاناً توارثوا خدمة «صلم هجم»، أما الصلم فهو الصنم بالآرامية، وهجم، يبدو أنه رمز اعتقادي مُثل في زي آشوري، يعتقد أنه يرجع إلى زمن نبونيد، ويعتقد الباحثون أن هذا التمثال صنع بتأثير كلداني. وقد عثر في نقوش يثرب/المدينة/ على أسماء علم مركبة مثل:

عدي ايل، نبي ايل، رمس ايل، عطا ايل، دان ايل، زبد ايل، يرفأ ايل، حن ايل، سعد ايل، سمي ايل. كما عثر في العربية الشمالية على أسماء: جبر ايل، سموايل، راايل، خل ايل،.. الخ[30].

يقول برندن صاحب كتاب «تاريخ ثمود»، والذي استندنا إليه في أخبار ثمود: «يجب أن ننسب إلى العرب كما هو الحال بالنسبة للمشرقيين الأولين، مرحلة توحيدية أولية لا تنفي وجود آلهة إلى جانب الإله الواحد، وقد استمرت هذه الفكرة، ونضجت يوماً في التوحيدية الكاملة». (ص 91) ونحن نجد أن نفس المساق الحضاري الذهني المشرقي قد أسس لدى القبائل العربية المتجولة قاعدة ذهنية، قامت عليها مجمل التطورات الاعتقادية فيما بعد. فتمثال هجم العربي ذو الأساس الكلداني، المستورد من المشرق، يذكر بعد قرون، بمهمات عمرو بن لحي في استيراد تماثيل اعتقادية من المشرق ووضعها في الكعبة قبل الإسلام.

وعلى هذا المنوال كانت الذهنية المشرقية تتجلى في اللغة واللهجات، في الكتابة وفي المعتقد وفي مناحي الحياة كافة، عبر التفاعل المتبدي بين جماعات تجول وترتحل، وتتفاعل وتتحاور، حتى تستقر، وتمضي في مسار التمدن والحضارة وإن كان هذا عبر المسار القبلي ـ العشائري.

وكلما أوغلنا عمقاً باتجاه نهاية القرون الأولى قبل الميلاد توضحت الصورة أكثر، عبر الفاعلية التدمرية، والفاعلية النبطية، ومختلف معطيات القبائل المرتحلة والجوالة العربية من بادية الشام وجنوب دمشق وحتى يثرب وأطراف العربية الجنوبية. وهنا

ينبغي علينا الانتباه إلى معالم التمازج الآرامي ـ العربي، الذي عبر عن نفسه جلياً من خلال الدولة النبطية، وعلى نحوأكثر من خلال مملكة تدمر وذلك بدءاً من اللغة والكتابة، مروراً بالعمران وانتهاءً بالمعتقد ونسق الألوهة. وهذا التمازج أيضا سوف يعبّر عنه عند ظهور الإسلام، بالتفاعل السرياني ـ العربي الإسلامي أيضاً، كون أن السريان هم الآراميون الذين أصبحوا مسيحيين.

يقول الدكتور محمد خان: «إن عرب شبه الجزيرة مهما اختلفوا في البيئة عن الحضر، فلهم قابلية وصلاحية للتأثر بمن جاورهم من الأمم المشرقية في العقائد، والواقع أن أهل الوبر تأثروا بأهل الشمال»[31].

وهنا سوف نتوقف لمقاربة الثقافة النبطية ثم التدمرية حيث نحاول تلمس معالم الامتزاج الآرامي العربي، الذي هيأ الأرضية الثقافية للحضور العربي وتجلى واضحاً، بدءاً من الأنباط ثم التدمريين، ثم الممالك العربية في بلاد الشام في القرون الميلادية الأولى.

الأنباط 587 ق.م ـ 106م

إذا كانت فاعلية ثمود العربية التي امتدت ما يزيد على ألف سنة، قد تجسدت في وجود مراكز شبه مستقرة وحركة جولان آخذة في الامتداد من وسط شبه الجزيرة العربية وحتى أطراف بادية الشام، وهو المجال الحيوي لحركة الجولان للقبائل العربية، فإن الفاعلية النبطية تعتبر أكثر تميزاً وحضوراً وثباتاً لجهة المنجز الحضاري، ومعالم التفاعل مع البيئة الطبيعية، والوسط الحيوي والبيئة الاجتماعية المشرقية. بامتياز، ويبدو أن هذا عائد إلى امتلاك الأنباط لأدوات التفاعل الحقيقية، بالإضافة إلى وعي المكان، والبيئة، وحركة التاريخ آنذاك وحركة المجتمعات الاقتصادية والتجارية[*]. ولعل معالم التمازج العربي النبطي ـ الآرامي تأخذ مداها في فاعلية

(*) كانت بلاد الآدوميين، تمتد في حدها الشرقي على ما يسمى خط الحج من دمشق إلى مكة، ووادي العريش يعتبر حدها الغربي، في حين أنها امتدت جنوباً حتى رأس خليج العقبة، وشمالاً عند النهير الذي يسمى اليوم وادي الأحس الذي يصب في الطرف الجنوبي من البحر الميت.

ويعتقد أن زوال المملكة الآدومية كان نتيجة امتداد نبونيد الكلداني عام 552 ق.م إلى جنوبي الأردن وشمالي الجزيرة العربية.

الأنباط، وهذا ما انعكس جلياً في الخط النبطي أولاً وفي لهجتهم وفي حياتهم المعتقدية، ونمط عيشهم وخصائصهم.

ويبدو أن الفاعلية الديمغرافية النبطية، تعود في بدايتها إلى القرن السادس ق.م، حيث أن حركة الجولان التي اعتادتها القبائل العربية، بالإضافة إلى بعض الإرتحالات من الجنوب العربي، دفعت بها إلى شمال الجزيرة العربية، وشيئاً فشيئاً أخذت معالم هذه الفاعلية الديمغرافية تمتلك أدوات التفاعل مع البيئة الاجتماعية والبيئة الطبيعية المشرقية حتى أمكن لها في النهاية أن تشكل فاعلية سياسية تجارية زراعية مهمة بدأت بالتبلور في حدود نهاية القرن الرابع قبل الميلاد، وقد تم ذكرهم من قبل ديودور الصقلي، ووصفهم بأنهم كانوا بداة في ذلك الوقت[32]. ويبدو أن الدولة النبطية قامت على أنقاض المملكة الآدومية في شبه جزيرة سيناء، بالإضافة إلى انتهاء فاعلية بنوقيدار، التي امتدت إلى ديدان واستولوا على آدوم، وتذكر المصادر أن الحجر كان داخلاً في منطقتهم، ويعتقد أن بنوقيدار هم فرع من ثمود أو حلف معها. ويشير الدكتور إحسان عباس إلى أن الفاعلية النبطية ورثت ثقافة الآدوميين وبني قيدار، أو كانت امتداداً لهما[33].

الجدير ذكره أن معنى نبط في اللغة هو الماء الذي ينبط من قعر البئر إذا حفرت[*]. [34]

وبالاتجاه نحو القرن الأول قبل الميلاد نجد أن مملكة الأنباط كانت في أوج فاعليتها السياسية حيث انتشرت حتى دمشق وسهل البقاع والأقسام الجنوبية الشرقية وفلسطين وحوران وآدوم ومدين إلى ددان على ساحل البحر الأحمر. ويبدو أن الشرط التجاري لموقع الأنباط بعاصمتهم البتراء / سلع، هو الذي أدى إلى ازدهار هذه المملكة.

وتجدر الإشارة إلى أن الاسم النبطي للبتراء هو الرقيم، وقد ثبت وجود نبطي أيضاً

(*) يشير ولفنسون إلى أن الأنباط كانوا آراميين وحين جاؤوا إلى شمال الجزيرة، وبعد استقرارهم، تفاعلوا مع العرب، حتى تغلب العنصر العربي على العناصر الآرامية. ص121

وهنا لا يمكننا أن نوافق الباحث في طرحه، لأن نسق المعتقدات لديهم، كان يشمل رموزاً عربية معتقدية، جاءت معهم، فهم عرب الأصل، أسسوا ملكهم على أطراف البلاد الشامية وتفاعلوا مع العمق المشرقي حتى امتلكوا أدوات التفاعل ولاسيما في بعدها الآرامي المشرقي بمعنى أنهم عرب تفاعلوا مع البيئة الاجتماعية والطبيعية، وصار نمطهم آرامي الخصائص، على قاعدة ديمغرافية عربية.

في تدمر. فقد استفاد الأنباط من موقعهم المتميز، على طريق التجارة الدولي، ولاسيما تلك الطريق الآتية من جنوب الجزيرة العربية نحو الشمال إلى مناطق شرق الأردن، مروراً بجرش وربّة عمّون (عمان) حتى تبلغ الساحل الشرقي، أو تتجه شمالاً حتى تصل بصرى ثم دمشق أو غرباً إلى غزة والعريش. ويشير الدكتور جواد علي إلى أن الأنباط قاموا بأنفسهم بالوساطة التجارية بين بلاد الشام ومصر ومواضع من جزيرة العرب، وكان ميناء غزة ميناء الأنباط المفضل على البحر المتوسط، وهو في الواقع ميناء كل التجار العرب إذ كان المرفأ الوحيد الذي ترفأ إليه تجارة العرب، كما اتجه الأنباط إلى موانئ شرق شبه الجزيرة العربية، حيث كانوا يتبادلون السلع مع السفن الواردة من الهند أو من أواسط آسيا إلى جرهاء على ساحل الخليج العربي[35].

ولمقاربة أكثر لقوة الفاعلية النبطية في القرن الأول قبل الميلاد، فإن امتداد المملكة النبطية حتى مدينة دمشق وضمها لفاعليتها، في عهد الحارث الثالث، في حوالي 85 ق.م، تم في وقت كانت دمشق فيه حاضرة للمملكة السلوقية، وذلك بموافقة سكان المدينة[36] إذن نحن أمام فاعلية مملكة امتدت إلى البادية الشامية وشملت دمشق وأطراف الفرات كما توغلت في بلاد الحجاز، وقد انتهت الفاعلية النبطية مع قضاء الرومان على عاصمتهم في حوالي 106م.

وورثت تدمر الفاعلية التجارية للأنباط، حيث أن الإمبراطور تراجان أنهى الفاعلية التاريخية لدولة الأنباط، وضمها إلى الإمبراطورية الرومانية، وتم تحويل اسم المنطقة إلى الولاية العربية التي أصبحت عاصمتها بصرى الشام. وتلاشى الأنباط في محيطهم الحيوي دون دولة وامتزجوا مع بقية الأرومات المشرقية والعربية حتى نجد في صدر الإسلام ذكراً لهم.

الجدير بالذكر أيضاً أن مدينة البتراء عاصمتهم، أضحت مركزاً معتقدياً في الفترة البيزنطية، وعام 363م تتعرض البتراء ومدن أخرى لزلزال مدمر. والغريب أن الأنباط الذين عاشوا على المشارف الشمالية من بلاد الحجاز ليس لهم أي ذكر في المصادر العربية التي تحدثت عما قبل الإسلام. ويبدو أن الفاعلية الديمغرافية النبطية بعد سقوط الدولة النبطية قد فقدت تماماً، عند يقظة أهل الشمال في الجزيرة العربية، وبخاصة أهل مكة والمدينة، وربما لم يتم ذلك قبل القرن الرابع الميلادي (إحسان عباس ـ 1982).

الثقافة النبطية:

القاع الثقافية للأنباط هي العربية، عربية القوافل الجوالة حتى استقرت وتفاعلت وتمازجت مع البيئة الاجتماعية المشرقية، والطبيعية وعبّرت عن نفسها في فاعلية عربية ـ آرامية متمازجة. ولعل المتتبع لثقافة الأنباط يلحظ أن أسماء الأعلام لديهم عربية[*]. (ومع هذا تداخل الإله العالي في الأسماء المركبة لهم، فصرنا نجد أسماء يدخل الإله العالي الكنعاني ـ الآرامي ايل فيها، مثل:

وهب ايل، شكر ايل، تيم ايل، رب ايل، رام ايل، حن ايل، شيع ايلو، حي ايل، عبد ايل، ودد ايل... الخ هذا بالإضافة إلى أسماء أعلامهم العربية الأصل كالحارث وعبادة... الخ.

وقد ذكرنا أن تواجد الأنباط يعود إلى القرن السادس قبل الميلاد، لكن فاعليتهم السياسية بدأت منذ نهاية القرن الرابع قبل الميلاد، لتصل ذروتها في القرن الأول قبل الميلاد والأول بعد الميلاد. ولعل انتقالهم من حياة البداوة الأولى، إلى حياة الاستقرار والتحضر ومزاولة التجارة وبعض الصناعات الخفيفة /كالإسفلت مثلاً/ حتم عليهم اختيار الآرامية لغة الكتابة لديهم. فاختيار الآرامية كان ضرورة حضارية، ووسيلة عملية للتفاهم مع من حولهم ممن يستعملونها في مكاتباتهم... ولم تكن الآرامية وسيلة للتفاهم مع الفئات غير العربية فقط، بل كانت وسيلة كذلك للتفاهم مع العرب في منطقة الصفا جنوب الشام، وإلى الجنوب من منطقتهم. إذ لم تكن بين تلك القبائل لغة عربية مشتركة.

وقد ظلت الآرامية لغة الكتابة لديهم بعد أن سقطت دولتهم، لمدة مائتي سنة، ثم بدأوا يكتبون العربية بالحروف الآرامية، غير أن اللغة الآرامية التي استعملوها لم تكن آرامية خالصة، وهذا يتضح بخاصة في النقوش المتأخرة[37]. أما كتابتهم، فكانت بالقلم الآرامي المأخوذ من القلم الآرامي القديم، وقد عرف قلمهم بالقلم النبطي، تمييزاً له عن باقي الأقلام. وقد عثر على كتاباتهم في البتراء ـ الحجر ـ العلا ـ تيماء ـ خيبر ـ صيدا ـ دمشق ـ حوران ـ اللجاة ـ طور سيناء ـ الجوف ـ اليمن ـ مصر[38] ويشير الدكتور محفل إلى أن الخط النبطي المتأخر ذا الأصل الآرامي، كان له دور كبير في نشوء القلم العربي الحجازي[39]. ويضيف: إذا عرضنا للكتابات النبطية التدمرية قبل

(*) إن أسماء العلم النبطية عربية بحدود 90٪ ـ عباس 1987.

نهاية القرن الثالث الميلادي، التي سبقت النقوش العربية /أم الجمال والنمارة وغيرها/ وهي النقوش التي عثر عليها في شمال شبه الجزيرة العربية وفلسطين والأردن وسيناء وتدمر وتوابعها وغيرها من أطراف بلاد الشام وباديتها لاحظنا ازدياد أوجه الشبه بين شتى لهجاتها وبين عربية الشعر الجاهلي وصدر الإسلام.

وفي محاولة لمقاربة الهوية العربية للأنباط يشير الدكتور جواد علي إلى أن الأنباط عرب، بل هم أقرب إلى قريش، وإلى القبائل الحجازية التي أدركت الإسلام، فهم يشاركون قريشاً في أكثر أسماء الأشخاص، كما يشاركونهم في عبادة أكثر الأصنام، وخط النبط قريب جداً من خط كتبة الوحي. وتوجد كلمات عربية كثيرة في النصوص النبطية المدونة في الآرامية وهي عربية خالصة من نوع عربية القرآن الكريم لهذا أرى أن النبط أقرب إلى قريش وإلى العدنانيين[40]..[*] وقد أشار بعض الباحثين إلى أن لهجات النقوش النبطية آرامية صرفة وبقلم آرامي، وبعضهم اعتبرها وبحق تراكيب آرامية /عربية، وبخط آرامي نبطي[41].

ويناقش رونه دوسو هذه المسألة، حيث يرى أن البدوي الذي يقيم في إقليم متحضر يفقد غالباً لغته وعاداته، وإلى هذا الحد يظهر لنا النبطيون والتدمريون وقد أحاطوا إحاطة تامة باللهجات الآرامية[42]. ويبدو أن للهجة النبطية لكنة، استمدتها من استعمال اللهجة الآرامية ولذا فقد كان العرب في الحجاز يتهمون النبط بأنهم شوهو ا اللغة العربية[**].

(*) يشير ولفنسون إلى أن النقوش النبطية كلما تأخر زمن كتابتها كلما اقتربت لغتها من اللغة العربية بعيداً عن الآرامية ووهذا برأينا يشير إلى دور الأنباط اللغوي والكتابي حيث عملوا كرافعة معرفية ثقافية حضارية ووصولاً إلى العصر الإسلامي.. يقول:

«يجب ألا يغيب عن بالنا أن وجود اللغة الآرامية والكتابة الآرامية عند الأنباط الذين كانوا قد اتصلوا اتصالاً مباشراً مع العرب وقد أثر تأثيراً لا يستهان به على الثقافة العربية قبل الإسلام، وعلى تكوين المادة اللغوية العربية في شمال الجزيرة العربية... ويتضح ذلك من تأثير الخط النبطي على الخط العربي الإسلامي» ص123 ولفنسون

(**) ثمة حديث منسوب لعمر بن خطاب يقول فيه: تمعدوا ولا تستنبطوا..، أي تشبهوا بمعد ولا تتشبهوا بالنبط.

راجع جواد علي ص541

كما يمكن العودة إلى كتاب الأغاني ـ ج5 ـ ص61 ـ وتاريخ الطبري ج2 ص1849 وكتاب النقائض ج2 ـ ص690

ويشير الدكتور جواد علي إلى أن تبرئ العرب من الأنباط وإبعاد أنفسهم عنهم، حيث عابوا عليهم لهجتهم، بسبب أنهم تثقفوا بثقافة الآراميين وكتبوا بكتابتهم، وتأثروا بلغتهم، حتى غلبت الآرامية عليهم، ولأنهم خالفوا العرب باشتغالهم بالزراعة والرعي واحتراف الحرف والصناعات اليدوية، وهي حرف يزدريها العربي الصميم. وهنا تنبغي الإشارة إلى حالة تبادلية مهمة، وهي أن عالم الألف الأول قبل الميلاد، شهد انتشار اللغة العربية في البادية الشامية، كما وشهد انتشار الآرامية في شبه الجزيرة العربية ولاسيما من أوسطها إلى شمالها، ما يؤكد حالة التمازج بين الثقافتين مختلفتين في النمط، لكن كل واحدة تسعى نحوالأخرى ووفق مصالح الحياة وتطورها.

ولا بأس هنا من استعراض بعض النقوش النبطية على اختلاف أزمنتها، مع الإشارة إلى أن هذه النقوش تصنف جغرافيا» إلى ثلاثة أنواع:

نقوش العلا في الحجاز

نقوش البتراء في وادي موسى، جنوب البحر الميت وشمال خليج العقبة.

نقوش بصرى الشام.

هذه النقوش بحسب الدكتور محمد بهجت قبيسي تقدم دليلاً كبيراً على صلة عرب بلاد الشام في بلاد الشام بعرب الحجاز[43]. ـ نقش من منطقة العلا، شمال الحجاز: نقش أب بن مقيمو: يعود إلى سنة (9) قبل الميلاد

دا نفشا أب بر ← هذا تمثال أب بن

مقيموبر مقيم إل د ي بنه ← مقيموبن مقيم الذي بناه

له أبوهي بـ يرح إلول ← له أبوه في شهر أيلول

شنة الحرتت ملك نبطو ← في السنة الأولى للحارث ملك النبط

ـ نقش معيروبن عقرب يعود إلى نهاية القرن الأول الميلادي، وهو من الكتابات المتأخرة عند الأنباط، حيث يلاحظ التأثير العربي الواضح، ليس في الكلمات فقط بل في الأسلوب أيضاً حيث نلاحظ أن الأنباط يتركون شيئاً فشيئاً اللهجة الآرامية ويندمجون تدريجياً في اللغة العربية:

1 ـ دنه حمنا عبد معيروبن عقرب ← هذا هو مذبح النار الذي صنعه معير بن عقرب.

2 ـ (ب) بت أسد وإكها إله معينو في سنة سبع لهدرنيس قيسر ← بيت أسد الإله إله معين في السنة السابعة لهدريانس قيصر

ـ نقش من منطقة صلخد شمال حوران في جنوب الشام أهمية هذا النقش في أنه يحتوي على كلمة مسجد، وهذه نقطة معرفية مهمة للمعتقدات اللاحقة والأديان:

1 ـ دا مسجد ← هذا مسجد

2 ـ دي عبد ← الذي صنعه

3 ـ عبيد بر ← عبيد بن

4 ـ أطيفقو ← أطيفق

5 ـ لبعل شمن إله ← لبعل شمين إله

6 ـ متنوبشنة ← متن في سنة

7 ـ لملك ← لملك

8 ـ ملكا ملك نبط ← ملكا ملك الأنباط[*]

وثمة إشارة مهمة إلى أن النصوص النبطية حوت على أسماء علم كانت تستخدم بكثرة في مكة والحجاز، فنجد بشكل عام في النصوص العربية الشمالية/النبطية، الثمودية، الصفوية، اللحيانية، /أسماء مثل:

عبد الله، محمد، عبد مناف، عبد اللات، قصي[**]، هاشم، كلب، عمرو[44]. عبد عدلون (عبد عدنان) ما يقدم دليلاً على عمق التفاعل النبطي /العربي ـ الآرامي/ مع وسط شبه الجزيرة العربية[***]. وقد حوت النصوص النبطية كما ذكرنا على ألفاظ عربية وأسماء عربية كالتي ذكرناها وهي ما نجدها في العربية، ولاسيما أسماء مثل:

(*) اعتمدنا مؤلف ولفنسون في استعراض هذه النقوش ص 122 - 124

(**) عثر على اسم قصي بني تعجلت على شاهدة قبر نبطية تعود إلى القرن الأول قبل الميلاد. وكذلك عثر على اسم عبد عدلون = عبد عدنان في كتابة نبطية تعود إلى حوالي 8 ق.م في مدائن صالح (الحجر)، انظر جواد علي، قبل الإسلام ص545

(***) في النصوص النبطية المتأخرة نجد قرب الألفاظ العربية إلى نقوش الأنباط، ما يعطي دليلاً على سيطرة العربية المحكية على لسانهم، وكذلك على تدفق عناصر بدوية جديدة متفاعلة إلى النسيج النبطي.

أذينة، أسد، أوس، عبده، أوس الله، بكر، رجب، عمر، عدي، معن، وهب[45].

ويبدو أن انتشار الأنباط بعد سقوط دولتهم، أفاد لجهة انتشار الكتابة النبطية /القلم النبطي/، ولاسيما الكتابة المتأخرة منها، فهذه الكتابة كانت مستخدمة عند العرب قبل الإسلام، حيث أن ارتباط الأنباط بالعرب في وسط الجزيرة العربية كان ارتباطاً وثيقاً، حتى أن المسيحيين العرب كانوا يستخدمون الكتابة النبطية واللهجة الآرامية، حيث كانت الآرامية لغة العمران والدين عند المسيحيين في الشرق، والذين لم يألفوا اللغة اليونانية / مع الفاعلية السلوقية/.

ويشير ولفنسون إلى أن أهل نجران /العرب الخلص/ كانوا يعرفون اللغة الآرامية، لذلك لا يمكن أن نمعن النظر في القلم العربي دون أن نذكر الكتابة النبطية المتأخرة[*].[46]

ويعتقد الباحثون أيضاً أن القلم العربي، كان في البدء لا يتميز عن الكتابة النبطية، ثم أنتشر في البادية الشامية، ومن هنا انتقل إلى المراكز التجارية والفكرية في بلاد الحجاز[47].

إذن نحن مع الفاعلية النبطية، أمام جملة معطيات، أدت إلى تكريس وترسيخ معالم التفاعل الآرامي ـ العربي، إن كانت في حركة الجولان المعتادة للقبائل العربية وتأثرها بالمراكز الآرامية من جهة، والعربية المتحضرة من جهة أخرى. بالإضافة إلى عالم التجارة والنشاط التجاري الذي شكل رافعة للتفاعلات الحضارية وللمثاقفة بين الشعوب آنذاك.

ونحن نعتقد أن الفاعلية النبطية ساهمت بشكل أساسي في التأسيس الثقافي والحضاري والمعتقدي للمعالم الثقافية لشبه الجزيرة العربية، والذي سيستمر في فاعليته باتجاه صدر الإسلام.

وهذا ما سيتوضح أكثر في خوضنا لعالم المعتقدات النبطية العربية ـ الآرامية.

المعتقد النبطي: كان انتقال الأنباط من حياة بدوية أو شبه بدوية، إلى حياة مستقرة، العامل الأول في تطوير المعتقد على مستوى المعبود والشعائر والمعتقدات والمؤسسات الدينية. فقد كان الاستقرار يعني خلق أوضاع جديدة لابد من أن تؤثر في كثير من المقومات الاعتقادية التي صاحبت حياة الترحال من قبل[48].

(*) يشير الباحث ليتمان إلى أنه في القرن الرابع الميلادي، أخذت النبطية الآرامية بالتلاشي، حيث اندمجت في العربية إلى أن اختفت نهائياً. انظر ولفنسون ص 126

وبإمكاننا تتبع معتقدات الأنباط ورموزهم، تبعاً لأصلهم ونمط عيشهم وواقعهم الاجتماعي، بحيث أننا أمام رموز اعتقادية عربية، تتبع أصولهم، وهذه الرموز لابد أن ترتبط بنمط معيشتهم المرتحلة الجوالة في البدء والمستقرة فيما بعد، حيث تفاعلت مع المعتقدات المشرقية الآرامية وأصبحنا أمام حالة تمازج اعتقادي يرتكز على الذهنية المشرقية المعتقدية الضاربة في عمق التاريخ. كما نلحظ أنه كلما عبر الأنباط نحو توحد هيئتهم الاجتماعية، كلما أصبح بالإمكان النظر إلى اعتمادهم على إله واحد، مع الأخذ بعين الاعتبار أن المدينة التجارية كما هي محطة للسلع المتنوعة والأنشطة المختلفة، فهي محطة أيضاً لمختلف العقائد والرموز، وهذا يتبدى جلياً عند الأنباط وفي تدمر وفي مكة أيضاً.

وكون أن الفاعلية النبطية عاصرت ثقافات مشرقية، وثقافات أخرى كاليونانية والرومانية والفارسية وكذلك المصرية، فلابد أن تتأثر بمجمل حركة المعتقدات التي كان النصف الثاني من القرن الأول قبل الميلاد مسرحاً لها، بحيث أن هذا التلاقح والتفاعل والتثاقف، أدى إلى غنى معتقدي ثقافي، استند إلى وجود إله واحد عال في معظم الثقافات، بغض النظر عن تجليه في الشمس أو القمر أو في تواريه كإله عال، سيد المخلوقات وصاحب الكلمة الخلاقة الخالقة.

ولعلنا، من أسماء الأعلام المركبة، نقارب أن ايل الآرامي ـ الكنعاني، بقي هو الإله السيد العالي المختفي، كما في الذهنية المشرقية، لكن وسيطه الأساسي عند الأنباط، والذي ارتبط بإيقاعهم المعتقدي ـ الاجتماعي ـ البيئي، كان ذوالشرى، فهو الوسيط بين الكلمة الخالقة والبشر، ويناظر بعل الكنعاني، وحدد الآرامي وبعل شمين. ويبدو أن ذوالشرى، كان رمزاً يتعلق بالشمس بشكل أو بآخر، حيث أن أنصابه ورموزه موجهة إلى الشرق دوماً. وفي البدء كان يرمز له بشكل حجر مربع أو مستطيل /الشعائر الكنعانية ـ الآرامية /. وحين صنعوا له التماثيل، بدا أن رأس التمثال كان كبيراً، ما يقدم رؤية فنية اعتقادية، تؤكد أن هذا الرمز هو أسمى وأعلى من النوع البشري ومختلف عنه. وكون أنهم بداة جوالون في بدايتهم، فقد حملوا معهم رموزهم الاعتقادية / وهذه عادة لدى القبائل المرتحلة/، حيث نجد رموز مواطنهم الأولى، وهي اللات والعزى ومناة وذوالشرى وشيع القوم. وهذه الرموز الاعتقادية تنتمي إلى عالم القبائل المرتحلة، ونجد أصداءها في مختلف بقاع شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام وفي صدر الإسلام، كما في البادية الشامية. فاللات مثلاً، كانت في الطائف تمثل بصخرة

بيضاء مربعة، وعند الأنباط /صلخد/، نجد أن اللات تمثل بصخرة مربعة. وكان لفظ «الربة» أحياناً يكفي للدلالة عليها[49].

ويشير جواد علي، إلى أن اللات هي إلهة عربية شمالية، عرفت عبادتها، في أعالي الحجاز وبين عرب بلاد الشام منذ عهد طويل قبل الإسلام. ولعلها انتقلت من هذه المنطقة إلى الجنوب، فدخلت أواسط الحجاز وجنوبها حتى صارت من أهم الأصنام المعبودة في مكة وفي الطائف قبل ظهور الإسلام[50].

الجدير ذكره أن معبد اللات في البتراء، احتوى على صخرة بيضاء مربعة تمثل اللات، كما أن بيتها في الطائف كان يتصدره تلك الصخرة البيضاء المربعة. أما في أصل اسم اللات، فيرجعه الباحثون، إلى الأصل الكنعاني وهو في صيغته الأصلية إيلة أو إيلات، حيث أنها الصيغة المؤنثة من ايل. وشكلت اللات في الذهنية العربية رمزاً للشمس[*]، أما العزى، فكانت رمزاً لنجمة الصبح، ومناة نجمة المساء.

وكان الاعتقاد لدى عرب الحجاز قبل الإسلام أن هذه الإلهات الثلاث، هن «بنات الله» وهذا لا يجافي الخط الذهني المشرقي، في كون الأبوة هنا، هي مجال رمزي وليس حسياً، وهذا يقدم أن تلك الرموز، هي تجليات أو بعض تجليات للسيد العالي، فهي وسيطة للقدرة الكلية وتمظهرها في الكون والسماء، ولابد أن تقديسها، سيؤدي وفق ذهنية العرب آنذاك إلى عبادة الله. بمعنى آخر، نحن هنا ثانيةً، أمام محاولة إنسانية، لإدراك الخالق العالي، عبر تجلياته الطبيعية، الايجابية والسلبية، وهذا يعني بشكل أو بآخر بأننا أمام بشر دينيين، مازالوا يسعون للوصول إلى إدراك مقام الألوهة الواحدة الخالقة ذهنياً، ويبدو أن هذا لم يتحقق إلا مع الأديان السماوية، حيث تبدى الله للبشر عبر الوحي، عبر الوسيط، الملاك الأكبر الذي ابتكره الإنسان سابقاً، منذ انليل وبعل وحدد وذو الشرى وغيرهم.

وللإشارة إلى الفحوى الايجابي، حتى في هذه المعتقدات، فإن معبد اللات مثلاً في تدمر، كان يزين بوابته، تمثال لأسد /هو رمز اللات/ وهو يحتضن أيلاً (دون أن يفترسه) ما يقدم دليلاً على أن حرمة المعبد مقدسة تماماً[*].

إذن كان حتى حضور الرموز الوسيطة، التي ابتكرها الإنسان بنبيته الدماغية،

(*) يقترح رونيه دوسو، أن اللات تماثل كوكب الزهرة وليس كوكب الشمس، انظر العرب في سوريا قبل الإسلام ص115

إيجابياً طالما أنه خطوة للسعي نحو تبدي الله للبشر، ذهنياً وفكرياً، وهذا ما انعكس إيجابياً على حالة المجتمع الذي كان يستطيع التمييز بين الخير والشر، عبر رموزه التي في طريقها إلى الله. وهنا ينبغي الأخذ بعين الاعتبار أن نظرة القبائل المرتحلة، والتي كانت على درجة بدئية من الثقافة، تختلف عن نظرة القبائل المستقرة في موضوع الألوهة، فكلما استقر المجتمع، كلما توطدت صلاته بإله واحد، وكلما تنوع، تنوعت صلاته بإله واحد ولكن بطرق ووسطاء عديدين.

فإذن للبيئة دور مهم في تطور المعتقد وإن كان تمثال الإله /الرمز/ المصنوع من تمر مثلاً، يؤكل لدى الأعراب في الحجاز، فإن تماثيل الآلهة /الرموز عند الأنباط والتدمريين وغيرهم لم تكن تصنع من مادة طعام أولاً، ولم يكن باستطاعة الفرد الاستهزاء بتمثال رمزه، كونهم أفراد دينيون، مؤمنون، بنتاج ذهنيتهم المعتقدية. وهنا تكمن المفارقة، في الفصل بين الوثنية العربية، والمعتقد المشرقي القائم على الإيمان وعدم الشرك. وهذا برأينا عائد لطبيعة الشخصية الإعرابية التي لا تميل كثيراً إلى عالم التدين والإيمان. والأعراب هنا، هم الحالة الرعوية البدوية غير المستقرة، والمرتحلة، والتي تقوم في ثقافتها الأولية على الغزو، والسلب للمراكز الحضرية والقوافل العابرة. وللحديث صلة في معتقدات ما قبل الإسلام في شبه الجزيرة العربية.

أما ذو الشرى، فهو رمز معتقدي عربي أيضاً، وهو لم يكن الإله الأكبر، أو الرب الأكبر، كما ذكر الدكتور إحسان عباس في كتابه تاريخ دولة الأنباط، بل هو كان كبير الآلهة الملائكية، إله وسيط، أدنى من ايل العالي، الخالق، والذي يرتبط بإيقاع المجتمع والمدن والمراكز المستقرة. فهو مناظر لبعل وانليل وحدد، وقد اقترن برموز عديدة تشير إلى أدواره في حياة المجتمع، حيث نجد ارتباطه برمزية الثور والصقر والأسد والأفعى. وهذا ما يوحي بالقوة والفحولة والحكمة. والذي يبدو أن ارتباط الرموز الاعتقادية، بتطور المجتمع واستقراره، وتحوله من مجتمع رعوي بدوي، إلى مجتمع زراعي مدني، يحتم شيئين:

فإما أن يتم استبدال الرموز الرعوية البدوية برموز زراعية مدينية، وإما أن يتم إهمال الرموز الرعوية البدوية لصالح رموز جديدة تم تبنيها.

فمثلا، نجد في معظم معتقدات البدو المرتحلين، وجود رمز اعتقادي، هو شيع القوم

(*) يشير خافيير تكسيدور، إلى أن العرب وجدوا في عشتروت الكنعانية والسورية، صورة إلهتهم اللات

وفي نقش نبطي عثر عليه في تدمر يعود إلى 6 ق.م، نجد وصف شيع القوم، بأنه الإله الطيب المجُازي، الذي لا يشرب الخمر[51]. هذا الرمز يختص بالثقافة البدوية الرعوية التي لا تنتمي إلى عالم الزراعة.

الآن، حين يحصل التفاعل بين هذه الجماعة الرعوية، مع مركز مستقر زراعي، وتدخل الثقافة الرعوية في خضم الثقافة الزراعية المدينية، نجد أن البدو قد فارقوا شيع القوم إلى ذو الشرى، وذو الشرى هو الرمز المرتبط بعالم النبات وإيقاع الفصول، فهو يمثل القوى الحيوية للنبات في لحظة نضج الثمار فهو إذن حامي المحاصيل وبخاصة قطوف العنب. لذا عندما تفاعل البداة الرعويون مع الثقافة الزراعية وتعرفوا على عالم المحاصيل والمشروبات الزراعية، استبدلوا شيع القوم الكاره للخمر، بـ ذو الشرى المحب للعنب وأحواله، حيث جرى تماهيه مع الرمز الاعتقادي اليوناني الأقوى حضارياً «ديونسيوس» الذي يعتبر رمزاً للنبات والخمر.

الجدير ذكره أيضاً هنا، هو أن ذو الشرى هذا، كونه حامي المحاصيل كان يتقبل الأضاحي التي هي (دم العناقيد) بدل الضحايا الحيوانية[52]. وبرأينا أن هذا معطى مهم في سياق تطور مفهوم الأضحية من الدم إلى عصائر النبات الأكثر إنسانية.

ويبدو أن الأنباط في بدايتهم الرعوية المرتحلة، كانوا يتقيدون بالأعراف والقوانين التي صاغوها، وفق نمطهم القبلي، فيذكر ديودور الصقلي، أن قانونهم كان يقضي بإعدام من يزرع قمحاً أو أشجاراً تثمر الفواكه، أو من يشرب الخمر، ومن يبني المنازل، وهنا يتبدى لنا حجم تمسكهم بالبداوة الأولية الرافضة لقيم التفاعل والتطور، غير أنهم وخضوعاً لقانون التطور المتأسس على الحاجة والتفاعل، نجد أن الأنباط المستقرين فيما بعد، قد أوكلوا مهام الزراعة والنبات والقطوف والخمر لرمز يحمي هذه النشاطات ويؤكدها ومن الطريف أيضاً أنه في العصر الإسلامي أصبحت كلمة نبطي ترادف كلمة مزارع أو فلاح[53]. الجدير ذكره، أن ذو الشرى كان يشخص بتمثال يوضع على حجر مكعب يستخدم كمذبح(*). ويشير رونه دوسو، إلى أن الإله «الله» كان معبوداً عندهم، مستنداً إلى أسماء العلم النبطية[54].

(*) كان ذو الشرى يرمز عند الأنباط بصخرة مربعة، في معبده الرئيسي في البتراء وكان الحجر عبارة عن كتلة سوداء غير منحوتة ارتفاعها أربعة أقدام وعرضها قدمان على قاعدة من ذهب مشغول. ويبدو أن التأثيرات اليونانية والرومانية دفعت الأنباط إلى تطوير آلهتهم في صور بشرية، فصنعوا لها التماثيل. السواح ص 286

وبالعودة إلى اللات يلاحظ أنه في عصور ما قبل الميلاد لم تشخص هذه التماثيل بل رمزت على شكل صخرة مربعة بيضاء ترمز إليها وهنا جاء لقبها.. «كعبو» المستمد من شكل صخرتها، ومع الفترة الرومانية أخذ الأنباط ينحتون لها التماثيل[55].

ويشير الدكتور جواد علي، إلى أن أسماء معظم الأصنام التي كانت في مكة، وفي الطائف وأماكن أخرى من الحجاز عند ظهور الإسلام، هي أسماء أصنام معروفة معبودة قبل الإسلام، بل قبل الميلاد عند العرب الشماليين، أي العرب الساكنين في الهلال الخصيب وأعالي نجد، وفي هذا التوافق دلالة صريحة على الروابط الروحية بين عرب الحجاز وعرب الهلال الخصيب[56].

والذي يبدو من مجمل الوثائق النبطية والعربية الأخرى (الصفائية، والثمودية، واللحيانية) أن معظم قبائل عرب الشمال، كانت تتعبد إلهاً واحداً مشتركاً هو الإله العالي «الله» = ايل، المتواري والخالق وصاحب الكلمة الخالقة، ولم تكن بقية الرموز سوى ارتباطات بمجريات الحياة اليومية والزراعية والتجارية، وكانت تنفذ أوامر السيد العالي السامية.

ويشير دوسو، إلى أن أسماء الأعلام النبطية المركبة أشارت إلى استخدام كلمة «الله»، فيها، كما أن الصفة الآرامية، (رحمنا) أي رحمن، كثيرة الورود في النبطية كما التدمرية، (دوسو ص133)

ونقرأ من أدعية الأنباط التي تؤكد على ذهنيتهم المعتقدية المتجهة إلى الله:

يا الله أعط النجاح (فلان)

يا عطر سم أعط النجاح لفلان

يا الله ساعدني على المضي...

يا رضى ساعدني

يا الله اسمح لي أكمل

يا إلهي أنجدني..[57]

وقد جمع جورج كونتينو، من مواقع الأنباط نقوشاً حوت على أسماء علم مركبة، يدخل في تركيبها اسم الله:

أوس الله، أمة الله، جرم الله، وهب الله، زيد الله، حب الله، حلف الله، حي الله، معن الله، عبد الله، شيع الله، شكر الله، سعد الله، تيم الله، مقام الله، نصر الله[58].

وكنا قد أوردنا سابقاً أسماء علم مركبة يدخل في تركيبها اسم الإله العالي «ايل».

وهذا يقدم لنا دليلاً على تطور فكرة الألوهة من ايل إلى الله، بمعنى أننا في الفترة النبطية، أصبحنا أمام حالة مخاض لتطور فكرة الألوهة، ووصول الذهنية المعتقدية اللغوية إلى فكرة الله، وذلك في عالم الشرق العربي الممتد في مجاله الديمغرافي والحيوي حتى أواسط الجزيرة العربية.

وقد كنا لاحظنا أن النقوش الثمودية حوت أيضاً على أسماء مركبة دخلت فيها لفظة الله، غير أن الفاعلية النبطية تميزت بكثرة هذه الأسماء، ولعل غزارتها ستتوضح أكثر في القبائل العربية التي جالت ونقشت في منطقة الصفا في جنوب دمشق. ونقرأ في النقوش النبطية أيضاً:

«هذا هو المذبح الذي صنعه ن. ن بن بدر الله»

«هذا هو حجر العبادة الذي قدمه باهكور بن أوس إلى اللات ربة المكان»[59].

إن نسق هذه التقدمات المعتقدية مثل بناء المعابد أو المذابح أو المقامات أو المساجد (كما وردت في النقوش) تؤكد على الاستمرارية الحضارية المعتقدية في الشرق العربي وامتدادها نحوالجنوب إلى شبه الجزيرة العربية. فما كنا نجده في بابل وماري وآشور وأجاريت وإبلا والمعابد الآرامية. نجده أيضاً عند الأنباط والتدمريين ولدى القبائل العربية التي استقرت في المشرق العربي وتالياً التي استقرت في شبه الجزيرة العربية بحيث أصبحنا أمام حالة اعتقادية مؤمِنة بسيد عالٍ سيد السموات والأرض، صاحب الكلمة الأولى. وهذه الحالة الظاهرة غدت نقطة مضيئة في السعي للوصول إلى الإدراك الذهني والإيماني بالله فيما بعد وقبل تجليه عبر الوحي.

يقول محمد خان في كتابه «الأساطير والخرافات عند العرب»: إن أساس التصورات الدينية عند القبائل في بلاد العرب، يكاد يكون مطابقاً لما يوجد عند «المشرقيين» ولا يبعد هذا عن الصواب لأن مدينة بابل وآشور كانتا أقدم مصدر للحضارة في شبه الجزيرة العربية، ويجدر بنا أن نعير المعتقدات البابلية (المشرقية) اهتمامنا لكي نعرف كيف تأثرت العرب بالعقائد المجاورة.

عرب الصفا:

تحدثنا المعطيات التاريخية والأثرية بحقائق عن ازدياد الكثافة الديمغرافية العربية، كلما مضينا في عالم الألف الأول قبل الميلاد. ويبدو أن حركة الجولان أخذت مداها وسط الوضع السياسي الذي كان آنذاك. فالعلاقة بين القبائل العربية في الهلال الخصيب مع الفرس، قدمت الأرضية السلمية لزيادة الكثافة العربية آنذاك، بالإضافة إلى نشوء دول عربية خرجت من نطاق البداوة إلى عالم الاستقرار، كما عند ثمود والأنباط والتدمريين. ومن القبائل العربية الجوالة من لم يقم دولة أو استقراراً يؤخذ به، بل بقيت على حالة الارتحال والجولان، غير أنها كرست ذكرها عبر النقوش التي نقشتها في طريق جولانها.

فإلى الجنوب الشرقي من دمشق وعلى تخوم البادية الشامية وحول ذلك الإقليم البركاني والذي يسمى الصفا نجد نصوصاً منقوشة على البازلت، نقشتها القبائل العربية وقد قارب عدد النقوش حوالي 15000 نقش عثر عليها في منطقة تمتد من الفرات وحتى صحراء النفوذ وإلى كامد اللوز غرباً[60]. تبعاً لحركة جولانها. ويتراوح تاريخ هذه النقوش بين القرن الأول قبل الميلاد ومنتصف القرن الرابع الميلادي[*].[61]

لغة النقوش شديدة الصلة بالعربية الحجازية لغة قريش ويرجع التواجد القبلي هذا إلى حدود القرن الرابع قبل الميلاد، لكن قيم التفاعل اللغوي، والكتابة لم تحصل إلا بعد ثلاثة قرون تقريباً من القرن الأول قبل الميلاد مستندة على الخط المسند، وقد اندمجت الفاعلية الصفائية في المشرقيين في القرن الرابع الميلادي. والذي يبدو أن الكتابات الصفائية قريبة من كتابة ثمود بشكل خاص. وقد أشار ليتمان إلى أن أصحاب كتابات منطقة الصفا كانوا عرباً، وليس بينهم وبين قبائل العرب في شبه الجزيرة العربية فروق كبيرة، ربما فقط بمعايير التفاعل مع البيئة. وفي نمط ثقافتهم، فقد كانوا نصف بداة وكلما تفاعلوا مع البيئة الشامية، كلما اغتنت ثقافتهم الروحية والمادية.

ويشير الدكتور أبو عساف في معرض مناقشته للنقوش الصفائية إلى أن هذه النقوش هي تراث عشائر وليس عشيرة واحدة. وإن هذه النقوش تحاكي عقلية البدوي وروحه، وتعكس مقومات تفكيره وملامح حياته. أما لغة النقوش فإننا نجد كلماتها في

(*) كان عدد حروف الأبجدية الصفوية 28 حرفاً مثل الأبجدية العربية.

معاجم اللغة العربية التي نتداولها، كما نجد بعضاً منها في اللغة الآرامية. فالبدو العرب خالطوا الآراميين في بلاد الشام منذ القرن التاسع قبل الميلاد، فأخذوا عنهم بعض المفردات وقلدوهم في بعض صيغ الأسماء وخاصة الأسماء التي تنتهي بألف طويلة أو بياء وألف.

وقد جمع ليتمان، من مناطق القبائل الصفائية، مجموعة نقوش حوت على أسماء مركبة يدخل في تركيبها الإله العالي ايل، ما يعطي دلالة على شيوع عبادة هذا الإله العالي عند أغلب القبائل العربية من جنوب الجزيرة العربية وحتى بلاد الهلال الخصيب برمته. فقد وردت في النقوش أسماء سبق أن تكررت في النقوش الثمودية والكتابات النبطية، حيث نقرأ:

جرم ايل، برك ايل، أوس ايل، رب ايل، سمع ايل، سبع ايل، ود ايل، نصر ايل، نهر ايل، زيد ايل، سحر ايل، حي ايل، خل ايل، برك ايل، تيم ايل، جن ايل، جد ايل، حن ايل، أمر ايل، ايل وهب،

ويشير الدكتور جرجي كنعان في مؤلفه تاريخ الله، إلى أن النقوش هذه تحتوي على غزارة في الأسماء والتي يدخل في تركيبها اسم الإله العالي، حتى ليندر أن نجد نقشاً يخلومن اسم مضاف إلى ايل. ويلاحظ أيضاً تعدد الأسماء المضافة إلى ايل في النسب الواحد فنجد:

عبد ايل بن أحلم بن عبد ايل بن جرم ايل

جرم ايل بن غيار ايل بن جرم ايل

يسمع ايل بن سعيد بن يسمع ايل بن أوس

وهب الله بن مالك بن وهب الله بن مار الله

وهب ايل بن عبد ايل.. الخ[62].

ويبدو أنه كلما اتجهنا في الألف الأول قبل الميلاد، نلحظ أن ايل (الإله) أخذ منحى لغوياً جديداً، في الوصول إلى «الله» بحيث أننا في النقوش الصفائية نلحظ أن كلمة الله، وردت خمس مرات، ويشير دوسو إلى أن اسم الله عندهم كان مسبوقاً دائماً بهاء النداء.[63] وهذه الهاء هي أل التعريف الكنعانية، ونجد صداها أيضاً في بعل الذي أصبح عند العرب هبعل أو هبل (وهنا يشير د. محمد محفل أن هبل مركبة من ها +

بل وال «ها» هي أداة التعريف عند الكنعانيين والآراميين والصفائيين). وقدمت النقوش الصفائية لأول مرة الدليل على أن الله كان إلهاً عبده عرب الشمال قبل أن يصبح الإله الواحد الأحد عند المسلمين[64].

ويبدو أن التصنيف المعتقدي في الذهنية العربية تبع التصنيف المشرقي، فالسيد العالي الخالق له مكانته السامية، في حين مثلاً أن الوسطاء /الآلهة الملائكية/ كانت تتابع الإنسان في إيقاع حياته اليومية، وهذا نقاربه أكثر، حين نجد لدى عرب ما قبل الإسلام، أن الله كان يعبد في مكان واحد مع اللات، فكان العرب يدعون الله كما يدعون اللات لكي تكتب لهم السلامة، ولكن هناك فرق دقيق وهو أن هذا الدعاء لم يكن بسبب الخروج لحرب وولكن بمناسبة حدث سلمي كالقيام برحلة ما، لنقرأ هذا النص الصفائي:

«لسني بن سن بن محنن

عثر على معسكر عمه

بحث طويلاً عن الكلأ

فيا الله امنح السلامة لمن يسافر

وساعده

كتب هذا لكري لمحلمٍّ ولطها منن ولها ـ ماسك[65].

إن قراءة هذا النص تؤكد مبلغ تطور اللهجة الصفائية، وقربها من الحجازية الفصحى وقد لاحظ ذلك رينان، فيما أورده رونه روسو في كتابه العرب في سوريا قبل الإسلام، حيث يناقش النقوش والكتابات العربية فيقول:

«إن الضبط التام الذي كتبت به الأسماء العربية في النقوش يعد أمراً لا يفوت الفقيه اللغوي التنبه له. لقد روعيت فيها أدق خصائص اللغة العربية، والتوافق الذي تقيمه هذه الخصائص بين العربية قبل الإسلام، والعربية التي يتم التحدث بها اليوم، لهو توافق يدعو إلى العجب حقاً، لولم نكن نعلم من جهة أخرى مقدار الثبات الكبير الذي تتصف به اللغات «السامية»[66].

وينطلق دوسو إلى نقطة متقدمة، في لهجة الصفائيين، المؤسِسة لما بعد حيث يقول:

«إن النصوص الصفائية تذيع انتشاراً لا ريب فيه للهجات العربية قبل الإسلام، مما

يتيح لنا أن ندرك الانتشار السريع للتعاليم الدينية للإسلام»[67] وتعد اللهجة الصفائية لهجة عربية قريبة من لغة القرآن.

الجدير ذكره هنا هو أن مدينة حمص السورية حكمتها أسرة عربية في القرن الأول قبل الميلاد، قبل الاحتلال الروماني لسوريا وكان أفرادها يحملون أسماء نعثر على مثيلتها في النقوش الصفائية[68].

ويبدو أن الواقع المعتقدي عند الصفائيين لا يخرج عن الإطار الذي تأسس في ذهنية المشرق العربي عبر العصور، وإن كنا أمام معتقدات القبائل العربية قد افتقدنا الأفكار والأساطير والرؤى المعتقدية غير أننا أمام المعطى العام المعتقدي نجد الاستمرارية المعتقدية المشرقية في القبائل العربية بما يماثل ثقافتها ونمط عيشها.

ويشير الدكتور جواد علي إلى أن العرب الآن القاطنين في منطقة الصفا يزرعون القمح والشعير في الأرض وهي لا تزال مبتلة حيث يكتفون بشقها خطوطاً بواسطة أغصان شائكة ثم يحجبون المحصول ويخزنونه ويتركونه في رعاية «الشيخ سراق» وهو وُلي هذا الإقليم، ووريث وسطاء الإله عند الصفائيين.

ويشير خافيير تكسيدور إلى أن معتقدات القبائل العربية في سوريا في الثلث الأخير من الألف الأول قبل الميلاد تخلوتما وجدناه في أجاريت أو بلاد الرافدين، من أساطير تقدم للإنسان الإطار العام الذي يستطيع من خلاله فهم المعتقدات الدينية ونظريات نشوء الكون والأخلاق، ومع هذا فإن نسق المعتقدات هذا استمر في سوريا في العصر «الروماني» رغم أننا لا نعثر على تدوينات له[69].

ونحن ننظر إلى هذا الأمر من زاوية أخرى حيث أن تطور الذهنية المعتقدية، المستندة إلى تطور البنية الدماغية الإدراكية هي التي جعلت معتقدات المجتمعات في هذا العصر تتخلى عن التهو يمات والأساطير التي كانت ابنة زمانها، ومضى الإنسان في نطاق التوحيد والوحدانية. ويبدوهذا جلياً في عدة أمور:

أولها: أن اسم الله، الذي هو تطور لغوي وذهني من ايل الكنعاني بدأ بالتبلور في الألف الأول قبل الميلاد وباطراد مع الزمن.

ثانيها: بقيت الذهنية الإنسانية تسعى للتوحيد وهي لم تصله دفعة واحدة بل كان ثمة إرهاصات ومخاض طويل، حتى وصلت إلى مفهوم الله الخالق، الذي توضح جلياً في الأديان السماوية المسيحية والإسلامية. لذا نجد أن من نتائج هذا المخاض كان اعتبار

الشمس واضحاً، كونها تجلي مهم للسيد العالي، الخالق، الله. وكان ثمة مخاض آخر، حتى تخلص مفهوم الله من العبادة الشمسية، قبل الديانات السماوية أو المسيحية على الأقل[*].

ثالثها: بالنسبة للقبائل العربية في المشرق وعلى مدى الجزيرة العربية فإن تطور الحالة الذهنية للبدو الرعاة المفتقد لشروطه في البيئة المتنوعة والغنية وفي التفاعل مع البيئات الأخرى والذي يخصب الحالة الدماغية والإدراكية لهذا فإن الثقافة القبلية، ثقافة أولية لا يمكنها أن تعي تفاصيل المعتقد وأسراره وطقوسه ولاسيما في المعتقدات المشرقية المغرقة في القدم، لهذا كان الأيسر لها أن تقطف ثمار المعتقد، برموزه، بعيداً عن التفاصيل. وهذا أيضاً ما نجد صداه، في أحوال الجزيرة العربية قبل الإسلام، حيث أن العرب آنذاك لم يفهموا أو يتدخلوا في طبيعة الصراع الكنسي عن طبيعة السيد المسيح، وإن كانوا مسيحيين عرباً.

إذن المنعطف المهم هنا في المعتقد الصفائي، هو أن الله، حضر في نقوشهم وفي طقوسهم، وبرأينا أنهم لم يكتشفوه، بل تأثروا بعبادته، إن كان من الثموديين أو من الأنباط. وورد لفظ الله بالنقوش الصفائية على شكل إلاه أو هالله.

شيء آخر، نلحظه في الاعتقادات الصفائية، هو أنه كان للات معبدها، حسب ما ورد في النقوش غير أن الله لم يكن له معبد عندهم، ربما هذا يدل على أنهم كانوا يتوجهون إلى الله في عبادتهم في كل مكان دون حاجة إلى مكان مخصص لعبادته[70]. وقدمت النصوص الصفائية معلومات عن الرموز المعتقدية التي اعتبروها عندهم وهي لا تختلف عما وجدناه عند بقية الحضورات العربية، فقد وجدنا، اللات، شيع القوم، رحم، شمس، روضا، بعل شمين، ذو الشرى، جد، عوذ، ولعل هذه الباقة من الرموز الوسيطة الملائكية، تؤكد على مبلغ التأثر الصفائي العربي بالمعتقدات والرموز المشرقية.

وقد أشار نص صفائي ورد فيه اسم الله إلى مبلغ السمو الذي وصلت إليه فكرة الله عندهم، لنقرأ:

(*) يشير تكسيدور، إلى أن العبادة الوثنية في سوريا خلال الفترة الرومانية، تحللت بشكل بطيء، ولم تعد تظهر التكريسات للآلهة القدماء إلا بشكل متفرق في نهاية القرن الرابع الميلادي، وفي القرن الخامس، لم تعد لهذه الأماكن في سوريا سوى وجود أدبي بحت.. انظر ص38

ل ب ر د ب ن ا ص ل ح ب ن ا ب ج ر وش ت ي هـ ذ ب ح ف هـ س ل م

لبرد بن أصلح بن أبجر وشتّى في هذا المكان وذبح ذبيحة. يالله أقدم لك السلام[71]

وقد ورد، شيع القوم، عند الصفائيين بـ /شيع هقم/، وهو نفسه الوارد في النقوش النبطية والتدمرية، وكان كما ذكرنا يوصف بأنه يحرم الخمر على مؤمنيه /دي لاشتا حمر / أي لم أولا يشرب الخمر[72].

إذن، قدمت لنا القبائل العربية المتجولة والمرتحلة ونصف البداة، معلومات ومعطيات مهمة عن تطور فكرة الله، إن كان لجهة اللغة أو لجهة الذهنية، بما يؤكد أن قيم التفاعل المشرقي ـ العربي، قد أثمرت في اتجاه ما معطى الألوهة، الذي تجلى أخيراً في الله، في الأديان السماوية[*].

بقي أن نشير إلى النقوش اللحيانية، التي عثر عليها في الدرجة الأولى في منطقة العلا شمالي شبه الجزيرة العربية، وتعود إلى القرن الخامس قبل الميلاد، وتمتد حتى القرن الثالث قبل الميلاد. وتشكل هذه النقوش مع شقيقاتها الثمودية والصفائية والنبطية المداميك الأولى نحو العربية الحجازية. وقد ذكر الجغرافي بلينوس أن بطون لحيان، كانت منتشرة بين ينبع وأيلة وفي داخل الجزيرة العربية إلى نواحي العلا وهضبات خيبر، وأكثر النقوش عثر عليها في مدينة العلا عاصمة لحيان.

وتشير المعطيات إلى أن اللحيانيين تواجدوا في ثلاثة مناطق أساسية.

الأولى: تحت سيطرة النبط، كانوا يعملون لمصلحة الرومان.

الثانية: في شمال الجزيرة العربية وهي مستقلة.

الثالثة: ممتدة في البادية الشامية إلى حدود الرافدين، وكان بعضها خاضعاً للنفوذ الروماني وبعضها الآخر خاضعاً للدولة الفرثية.

ويحتمل أن هذه الدويلات كانت النواة التي نبتت منها الدولتان العربيتان في القرن الخامس والسادس الميلاديين، في الحيرة على شاطئ الفرات حيث المناذرة،

(*) يقول رونيه روسو في كتابه التاريخ العربي القديم:
إن النقوش الصفائية أخبرتنا للمرة الأولى، بدليل لا يقبل الشك، كيف أنا الله، كان معروفاً لدى العرب، وكان مقدساً، خاصة في المجمع الإلهي العربي الشمالي قبل أن يبشر به الإسلام كإله للتوحيد. انظر دوسو ص 216

وفي نواحي دمشق حيث الغساسنة[73].

إذن، نقارب الآن معالم التواجد العربي في المشرق العربي في الألف الأول، لندرك من ذلك عمق التمازج الآرامي ـ العربي، والذي كان تمازجاً فاعلاً إيجابياً، ابتداءً من عالم اللغة والكتابة، مروراً بعالم الثقافة بمعناها الأنتروبولوجي، وصولاً إلى عالم المعتقدات الذي فرض إشراطاته منذ العصور التاريخية، بالشكل والمضمون، ثم مع الألف الأول، أخذ يتطور باتجاه التوحيد، وبروز اسم الله، منحوتاً من ايل الكنعاني. ولعل الإضاءة على عالم مملكة تدمر الثقافي، سوف يوضح معالم هذا الامتزاج والتفاعل الآرامي ـ العربي أكثر من قبل، ويؤسس لمعطيات النصف الأول من الألف الأول الميلادي. فكما أن العربية الحجازية الصحيحة، لغة قريش، هي حصيلة، اللهجات العربية العتيقة (وهي لهجات الهلال الخصيب من أكدية وكنعانية) حتى مطلع الألف الأول قبل الميلاد، بالإضافة إلى اللهجات البائدة لشبه الجزيرة العربية، ونقصد الآرامية الأولى (ثم لهجاتها المختلفة بعد القرن الثاني قبل الميلاد) مع لهجات اليمن (800 ق. م ـ 500 م) في جنوب الجزيرة العربية، واللهجات اللحيانية والثمودية والصفائية، في وسط وشمال شبه الجزيرة العربية وحتى جنوب بلاد الشام (500 ق.م ـ 350 م).

فكما أن هذا التسلسل اللغوي الألسني يتبدى بشكل واضح، فإن نسق المعتقدات يبدأ من معتقدات الألف الرابع والثالث ق.م، نحوالأكدية والكنعانية والإبلائية والآرامية والعربية المتفاعلة مع الوسط المشرقي، وصولاً إلى المعتقد الأسمى في الأديان السماوية. يقول ديتلف نيلسن:

«إن هناك اسماً واحداً بين أسماء آلهة العرب، يجب أن نذكره وهو مشترك بين جميع الأسماء، وتتصل به الديانات العربية، وذلك الاسم هو إل أو إله، بمعنى الله، وكان الإله إل معروفاً في كل مجاميع النقوش العربية القديمة. فهذا الإله وذلك الاسم كانا إذن معروفين فيها قبل الإسلام، ليس فقط في شمال بلاد العرب، بل في كل جزيرة العرب[74]. ونحن نجد اسم الإله العالي ايل، موجود في جميع النقوش العربية الممتدة من الهلال الخصيب، وحتى شبه الجزيرة العربية، كما في نقوش ديدان ونقوش المدينة والعلا وتيماء ومواقع جنوب شبه الجزيرة العربية أيضاً»[*].

[*] للاستزادة. انظر كتاب تاريخ الله. ص 203 - 212

إن النقوش الآرامية العربية التي عمت المجال الجغرافي العربي في الألف الأول قبل الميلاد، من شبه الجزيرة العربية وحتى بلاد الشام، وهو المجال الحيوي الطبيعي الجغرافي لجولان القبائل العربية المتفاعلة مع الثقافة المشرقية، قدم الدليل ولأول مرة عن التطور اللغوي الذهني، الذي لحق بمفهوم الألوهة، والاتجاه نحو تكريس عبادة الله، في أولى تجلياته في الذهنية الإنسانية. فهذه النقوش تتضمن إشارات واضحة إلى التطور الذي لحق بالصفة (ايل)، في الألف الأول قبل الميلاد، من حيث البنية والمدلول. حيث نلحظ في مجال البنية، وورود صيغ متعددة للصفة ايل، مثل: ال هـ، ا ل هـ ا، ا لـ هـ هـ، ا ل هـ م، ا ل هـ ي ا. ومن حيث المدلول، نجد تحول الصفة ايل إلى اسم إله.

وهذه الصيغ والعبارات تتردد في النقوش الآرامية في سوريا الوسطى والجنوبية، وفي النقوش النبطية والصفائية، والثمودية في الجنوب الشرقي من سوريا، وفي النقوش المكتشفة في شمال شبه الجزيرة العربية أيضاً. فقد وجدنا في نقوش سوريا الجنوبية، أسماء مركبة مثل:

ح ر م ل هـ ← (حرم الله)

هـ ن ا ل هـ ← (هنا الله)

وكذلك ثمة عبارات ابتهالية مثل: يا الله اجعلني عالياً ـ رفيع المقام.

وكنا قد ذكرنا أيضاً احتواء النقوش العربية لأسماء مركبة، عند مجمل القبائل العربية التي كتبت، حيث وجدنا، تم الله = تيم الله سعد الله، وهب له (وهب الله)، وكذلك معن الله، عبد له = عبد الله.[75] وقد وجد عالم الآراميات، دوبون سومر أن العربية الحجازية العدنانية تشترك مع الآرامية في المصطلحات اللغوية والألفاظ المشتركة. فاللهجة الحجازية العدنانية، ضمت وجبت اللهجات الشرقية الشمالية من أكدية وكنعانية وآرامية (وسريانية فيما بعد) في جذرها المركب.

وكنا قد ذكرنا أن العدنانية حافظت من الآرامية على نحو 86.2٪ كما أن السريانية تم حفظ 68٪ في العدنانية، في بداية القرن الأول قبل الميلاد، كما أن العدنانية تحوي من الأكدية بفرعيها البابلي والآشوري على 60٪. فالعدنانية إذن /لغة قريش/ هي لهجة متطورة عن كافة اللهجات العربيات، أي فيها شيء من الجدة يتجلى في عدة أمور منها:

1 ـ تطوير التمويم الأكدي (بفرعيه البابلي والآشوري) إلى التنوين في العدنانية.

2 ـ حافظت العدنانية على (ها) التعريف الكنعانية واللحيانية (ها أنا)، (ها نحن)، (ها أولاء).

3 ـ تطورت العدنانية في أسمى صورتها البلاغية، ولا ننسى شعر المعلقات وبلاغة القرآن، والحديث النبوي، والتراث العدناني، كنهج البلاغة للإمام علي بن أبي طالب.

مع الإشارة إلى أن اللهجة العدنانية هي اللغة العربية الفصحى، وهي لا تمثل كافة اللهجات العربيات، بل إحداها. ويشير الدكتور محمد بهجت قبيسي، إلى أن العدنانية تحوي من الآرامية 75٪ من مفرداتها كما أنها تحوي 94٪ من الكنعانية[77].

ويناقش الدكتور جرجي كنعان كيفية تطور صيغة ايل إلى الله، نتيجة التمازج الآرامي ـ العربي، حيث أن اللسان الآرامي والعربي، لديه ميل إلى مدّ الصوت، حيث أن اللسان الآرامي يميل في حديثه إلى إطلاق الأصوات الممدودة، (ربما هذا يفسر، بوجود ألف التعريف في نهاية الكلمة، كقولنا، قدسيا، حرستا، مشقيتا، بطنا، قطنا، زملكا، الخ).

وحروف المد واللين، هو الألف والياء والواو، غير أن الألف أشدهن ابعاداً؟.

ومن الطبيعي أن تكون الألف إشباعاً للفتحة التي قبلها إذا مد الصوت بها، مثل (يا ايلا)، وتسمى هذه الألف، ألف الإطلاق، لأنها تطلق الحرف من السكون إلى حالة الحركة. والهاء، حرف مهموس ضعيف، حيث أن مخرجه أقصى الحلق، والألف قريبة من الهاء في المخرج. والهاء التي تلحق، لبيان الحركة أو الحركات، تسمى هاء الوقف أو السكت (يا ايلاه)، ثم تم حذف الياء الساكنة استثقالاً لها بين متحركين، مكسور ومفتوح (يا إلاه)، وعندما التقى لامان متحركان، أدغموا الأولى في الثانية فقالوا ألاله (الله)[78].

وفي لسان العرب، يتحدث ابن منظور عن تطور الله من إلاه، ولم يعد إلى ما قبل إلاه:

ففي البدء كان اسم إلاه، وأدخلت الألف واللام تعريفاً، فقيل، ألإلاه..، ثم حذفت الهمزة استثقالاً لها. وحولوا كسرة الهمزة في اللام، التي هي لام التعريف، وذهبت الهمزة أصلاً، فقالوا ألاه، وحركوا لام التعريف التي لا تكون إلا

ساكنة، ثم التقى لامان متحركان فأدغموا الأولى في الثانية فقالوا: الله(*).[79]

ولدى بحثنا في العالم الديمغرافي في نهايات الألف الأول قبل الميلاد، ولاسيما في قرنه الأخير نجد أن النص العربي، هو السائد في المنطقة، ولكن مع تبدل الأجواء الطبيعية على بعض الجماعات فقد تبدلت بعض الخصائص. إن مناطق محدودة معينة كان يسيطر عليها العرب عنصراً أو لغة، وأولها بطبيعة الحال شبه الجزيرة العربية بأكملها ولوأن بعض الفوارق اللغوية وبين الجنوب والشمال كانت بارزة. أما خارج شبه الجزيرة العربية، فقد كان للعرب وجود قوي المعالم، وواضح الأثر في الأجزاء التالية:

1 ـ كانت إديسا /الرها/، وحولها في المنطقة المسماة أوزروني / أورهاي/، تحت نفوذ عربي منذ القرن الثاني قبل الميلاد وبقي هذا النفوذ حتى القرن الثالث بعد الميلاد، وكانت واحدة من أكبر مراكز الثقافة الآرامية في المنطقة(**).

2 ـ سلطة، انتشرت إلى الجنوب من جبال طوروس في منطقة أنطاكيا، وهذه الجماعة العربية، كان لها أمير يدعى عزيز.

(*) السريان الحاليون في المشرق يلفظون في صلواتهم اسم الله بـ ألوهو، وعند سريان الجزيرة السورية يلفظونه: ألوها، الجدير بالذكر أيضاً أنه عندما لحق الصفة ايل، تطور في المبنى والمعنى آنذاك، بفعل الزمن والبيئة واللسان، تحولت ايل إلى الله وأصبحت اسماً
فكان يقال: أمر ايل، فصارت أمر الله، وهذه مازالت دارجة في لساننا الحالي.
ايلوارش (ايل يساعد) وفي لساننا الحالي. الله يعين أو الله يساعد
بشر ايل = الله يبشر
تيم ايل = عبد الله
أمن ايل = الله يبارك.
جورجي كنعان ص300

(**) تشير المعطيات إلى أن الآرامية نمت وأنتجت معارف إنسانية في الأدب والعلم والمعتقدات، في مدينة حران ومحيطها، مثل مدينة الرها، وبعض المصادر تشير إلى أن الرها، يعود اسمها إلى قبيلة آرامية، ربما أنشأتها، وقد ورد في الكتابات المسمارية اسم القبيلة ruua ولفنسون ص301
وقد أبانت الوثائق الرهوية، عن أسماء ملوكها حيث تشابهت مع أسماء الأنباط مثل من = منو، بكر = بكرو، عبد = عبدو، أبجر، وائل، سحر، أوسهر.
ازدهرت الرها في أواسط القرن الرابع والخامس للميلاد، وتنسب إلى ملكها أبجر رسالة قيل أنه بعثها إلى السيد المسيح، وكذلك مراسلاته مع الحواريين الأوائل. جواد علي ص 251

3 ـ وردت أخبار موثوقة عن امارات وزعامات عربية صغيرة إلى الشرق من إمارة عزيز المذكورة.

4 ـ عرب تدمر.

5 ـ قامت في حوض العاصي في حمص والرستن، جماعة عربية كبيرة، هي حليفة الأمير عزيز التي إلى الشمال منها[*].

وقد كانت هذه الجماعات الخمس، ذات نفوذ كبير، وأربع منها كانت تسيطر على القسم الأكبر مما كان دولة السلوقيين السورية[80]، ويشير الدكتور جواد علي، إلى أن القبائل العربية سيطرت في العصر السلوقي على شواطئ الفرات (332 ق.م ـ 64 ق.م)، وأسست إمارات منها: إمارة الحضر[**]، إمارة الرها، إمارة الرستن، إمارة سنجار، تدمر، الغساسنة في الشام، المناذرة في الرافدين. أما ثقافتها فلا يمكننا أن نقول أنها ثقافة عربية، وإن كان غالب سكانها من العرب، لكننا نستطيع أن نقول أن العرب كانوا يتحكمون فيها، غير أنهم تثقفوا على عادة تلك الأيام بثقافة الآراميين، واتخذوا اللسان الآرامي لساناً لهم في الكتابة، ومن قلم الآراميين قلماً لهم.

ويشير إلى أن بعض هذه الحكومات العربية في المدن، تكونت في مدن كانت قديمة عامرة بسكان من غير العرب/آراميين/ ومع ذلك صارت مقراً لأسر عربية

(*) حكمت حمص أسرة عربية حيث أن أسماء حكامها عربية، مثل شمسي جرام ـ يملك ـ جميل ـ عزيزو،

وكان حكام هذه المدينة، كهنة يخدمون في هيكل إله الشمس، شأنهم شأن سادات القبائل العربية، الذين كانوا كهنة يخدمون آلهة القبيلة ويتحدثون باسمها بين أتباعهم.

الجدير ذكره أن هذه الأسرة العربية، سوف تصدّر أباطرة وإمبراطورات إلى سدة العرش الروماني مع نهاية القرن الأول الميلادي.

(**) إمارة الحضر، أسستها القبائل العربية في القرن الأول قبل الميلاد، كتاباتها الآرامية قدمت أسماء عربية كثيرة، تزيد عن كتابات تدمر.

كانت مزيجاً آرامياً ـ عربياً.

حكام الحيرة أطلقوا على أنفسهم اسم (ملوك العرب) ورئيس المعبد الكبير عندهم: سادن العرب، وقد امتدت حدودها من دجلة غرباً إلى الفرات شرقاً، وإلى جبال سنجار شمالاً ومشارف المدائن جنوباً، وامتد نفوذها في الشمال إلى ما وراء سنجار فوصل إلى الخابور ونصيبين. وقد تمتعت بالاستقلال الذاتي في إطار دولة الفرثيين (فارس) وحكمت بين سنتي (251ق.م ـ 226م).

حاكمة[81]. وتقدم المعطيات التاريخية عن تأسيس مشيخة عربية في قنسرين، عبر حاكمها «مانيكو»، حيث كان للقبائل العربية سلطان واسع في مناطق قنسرين وحلب ومنبج وبالس. ويبدو أن انتشار الديمغرافية العربية في المشرق العربي آنذاك هو ما جعل الوثائق الآرامية والكلاسيكية تعرف هذه المناطق ذات الانتشار العربي والتوطن في المشرق العربي باسم: «عَرَبايا» ويشير كريستيان روبان إلى أن الأبجدية العربية الحالية تطورت عن أبجديات ظهرت في الألف الثاني قبل الميلاد في منطقة المشرق العربي بما فيها سيناء. وقد استخدمت هذه الأبجدية في شبه الجزيرة العربية بشكل مطلق في منتصف الألف الأول قبل الميلاد (وربما في زمن أقدم من ذلك) وحتى القرن الرابع الميلادي ثم استبدلت بالأبجدية العربية التي استعارها أهل مكة من الممالك العربية المسيحية الموجودة في البادية السورية. /انظر: أبحاث في الجزيرة العربية قبل الإسلام ـ دار الأبجدية ـ دمشق ط 1 1996 ـ ص46/.

تدمر

وسط البادية الشامية تألقت تدمر في القرون الميلادية الثلاثة الأولى، إن لم يكن قبل ذلك. وتشير المعطيات التاريخية الأثرية إلى أن تدمر تعود في تواجدها إلى نهاية الألف الثالث قبل الميلاد، حيث جاء ذكرها في وثائق مشرقية عديدة، ويبدو أنها كانت قرية صغيرة أخذت بالاتساع شيئاً فشيئاً، حتى أصبحت عاصمة لمملكة، شاءت أن تصير إمبراطورية، لكن الظرف التاريخي والموضوعي والذاتي لم ينجدها.

والذي يبدو أن الواقع الديمغرافي لتدمر، أخذ نموذج الواقع الديمغرافي للمشرق العربي ولاسيما في ألفه الثاني قبل الميلاد. فقد كانت تدمر، كنعانية عمورية في الألف الثاني بشكل عام، ومع جولان القبائل الآرامية وإشغالها للوسط التدمري أصبحنا أمام حالة مزيج ديمغرافي كنعاني ـ عموري ـ آرامي، وتبعاً للتطور والتكاثف الديمغرافي، أخذت الهوية الآرامية توشح ثقافة تدمر منذ مطالع الألف الأول قبل الميلاد إن لم يكن قبل ذلك بقليل. وعلى هذا يقول تكسيدور، إن الآراميين سيطروا على مناطق واسعة من بادية الشامية، وكذلك على طرق قوافلها، منذ النصف الثاني من القرن الحادي عشر قبل الميلاد[82]. فتدمر نمت في ظل الثقافة الآرامية، واتخذت اللغة والكتابة الآرامية، والقواعد الرئيسية للذهنية المشرقية بكافة أوجهها، وقد كانت مدينة تجارية بامتياز، ولاسيما بعد انتهاء فاعلية سلوقية دجلة، في مطلع القرن الأول قبل الميلاد، ثم

بعد سقوط الفاعلية النبطية عام 106 ميلادي. بحيث أصبح خط التجارية الدولية مركزه في مدينة تدمر، فكانت سيطرتها على الطرق التجارية في الشرق بين مصر والجزيرة العربية وأوربا من جهة، وفارس والهند والصين من جهة أخرى.

ويبدو أن تراكم الثروة عبر ممارستها وإتقانها للعمل التجاري واشراطاته، جعلها مملكة مهمة على الصعيد الدولي آنذاك، بحيث أنه في القرن الثاني الميلادي وبعده، نلحظ ارتفاع الفاعلية التاريخية والحضارية لتدمر إلى درجة منافستها للإمبراطورية الرومانية. وبالإضافة إلى التجارة البرية مارست تدمر التجارة البحرية، وامتلكت علاقات تجارية واسعة، وحضوراً في مختلف البلدان العالمية آنذاك من الهند حتى أوربا وشمال إفريقيا.

وقد عثر على منحوتات تدمرية تقدم تجاراً تدمريين، يقفون إلى جانب سفنهم المبحرة في مياه الخليج العربي، كما امتلكت تدمر علاقات تجارية مع القوافل الجوالة والمرتحلة في شبه الجزيرة العربية وكذلك مع مراكزها التجارية آنذاك، حيث كان يأتيها من هناك اللآلئ والبخور والأحجار الكريمة وتشير المعطيات التاريخية إلى أن تدمرياً أصبح حاكماً في البحرين على الخليج العربي. وكان لتدمر ميناء على الخليج العربي، هو ميناء ميسان، ما يفترض وجود علاقات مع مواقع شرق الجزيرة العربية. والتجارة العربية كانت لها محطتان أساسيتان هما غزة وبصرى، أما تدمر، فأيضاً كان لها طريق تجاري مباشر إلى البتراء ثم إلى سيناء وغزة، ما يفترض وجود علاقات مهمة مع التجار العرب وشبه الجزيرة العربية في غزة.

ويبدو أن تدمر، عانت في بعض أحوالها من هجمات البدو الرحل الذين لم يألفوا الاستقرار والتفاعل، بل مالوا إلى حياة الغزو والسلب والنهب ولاسيما للقوافل ولأراضي المدن الزراعية، فكان على تدمر أن تؤمن خطوط التجارة وأراضيها الزراعية من هجمات كهذه، وقد أشار نقش تدمري يعود إلى 199 م إلى ذلك:

«بقرار من المجلس والشعب، تقيم العشائر التدمرية الأربع، نصباً على شرف عقيل بن مكي بن عقيل بن سيفور، عرفاناً له بالخدمات التي أداها إبان الحملة على البدو الرحل، وكذلك لقاء تأمينه حماية القوافل على نفقته الخاصة»(*).(83)

(*) للمزيد، يمكن العودة إلى كتابنا دراسات في حضارة المشرق العربي القديم، وكذلك كتاب تدمر والتدمريين للدكتور عدنان البني، وكتاب زنوبيا للدكتور مصطفى طلاس، وكتاب زنوبيا لخالد الأسعد.

وفي بنية تدمر الديمغرافية، كانت القبائل العربية ومنذ القرن الثامن قبل الميلاد، وعبر حركة جولانها، بين شبه الجزيرة العربية وبلاد الشام، يستوطن قسم منها في محيط تدمر وشيئاً فشيئاً، تتدخل في الثقافة التدمرية الآرامية، لهذا فإننا نلحظ أنه في مطالع القرن الأول الميلادي، أصبح عدد العرب مساوياً لعدد الآراميين في تدمر، وبالتدريج ساد العنصر العربي، فولادة تدمر العربية تعود إلى القرن الأول الميلادي عبر اتحاد أربع قبائل أساسية هي: بني قمر، بني متبول، بني معزن، بني عطر. وانضوت القبائل الأخرى تحت جناح هذه القبائل الكبيرة الأربع منها:

بني عذيب، بني زبيد، بني نبت، بني ختري، بني ميث، بني مجدت، بني حكيم، بني علاي، بني بدر، بني غمرود، بني قنبت، بني بور، بني بولخ، بني خشاش، بني ساكنة، بني حنور، بني قسمة، بني تيمة، بني سعدو، بني حكيم(84).

إذن النقش الذي ذكرنا يعود إلى نهاية القرن الثاني الميلادي، ما يعني أن تدمر أصبحت عربية الواقع الديمغرافي إلى حد ما، ومع هذا فثمة علاقة سلبية مع قبائل عربية على مرحلة أولية من البداوة السلبية، والتي ترفض قيم التفاعل، وهذا يوضح بنية القبائل العربية بشكل خاص، حيث منها من يقف على حالته الأولية من التطور ويبقى عالة ومزعجاً وأحياناً مدمراً للثقافات الأعلى حضارياً. وإن كانت الثقافة التدمرية في بدايتها آرامية، فإنه مع نقوش القرن الميلادي الأول، نلاحظ بدء تغلغل المفردات العربية في الوثائق التدمرية، وهذا يعني بداية تعبير التواجد العربي عن نفسه في نسيج المدينة الآرامي، وهذا ما يتضح أكثر في الأسماء العربية التي نصادفها في تلك النقوش. والجدير بالذكر أن أسرة أذينة ملك تدمر وزوج زنوبيا من منبت عربي.

وقد كتبت تدمر بالآرامية /قلم ذلك العصر ولغته/ والكتابة الآرامية تتألف من 22 حرفا» وتكتب من اليمين إلى اليسار وحروفها هي نفس حروف اللغة العربية. وإن كانت لغة تدمر هي آرامية، فإنه وتبعاً مع الزمن، سوف نتجه إلى نقوش كتبت الآرامية بلهجة عربية تبعاً لتكاثف النص العربي فيها. ومعظم سلسلة الأنساب في تدمر يندر أن تخلومن اسم عربي صريح. إذن، نحن أمام تدمر، الكنعانية العمورية ـ الآرامية ـ العربية، تبعاً لحركة المجتمعات في الألف الأول قبل الميلاد وما يليه. ويبدو أن اللغة العربية بلهجاتها الشمالية كانت لغة أصيلة في تدمر يتخاطب بها التدمريون في حياتهم اليومية. /طلاس 1989/.

المعتقد التدمري:

تبعاً لثقافة تدمر، نحن أمام بنية معتقدية ذهنية أساسها، البنية المشرقية الموغلة في القدم. لذا فإننا نجد أن عالم الرموز التدمرية، حوى رموزاً معتقدية مشرقية /كنعانية عمورية/ وآرامية ثم عربية، وكونها مدينة تجارية فلابد أن نجد فيها رموزاً لإثنيات أخرى، أو حضورات لرموز يونانية ورومانية وفارسية. غير أن المحتوى المعتقدي التدمري والأساسي لا يخرج عن نطاق الذهنية المعتقدية المشرقية. فثمة إله كبير، عال ومن ثم آلهة أدنى مرتبة.

وفي فترة الفاعلية الديمغرافية العربية، نجد أن لكل قبيلة من القبائل الأربع الكبيرة معبداً خاصاً بها والذي يبدو أنه لوأسعف الزمن والتاريخ تدمر، لمضت ذهنيتها المعتقدية نحوالوحدانية، عبر اندماجها الاجتماعي في هيئة اجتماعية واحدة. ويبدو أن تباشير هذا الأمر قد حصلت منذ منتصف القرن الثاني الميلادي، حيث عثر في نفق نبع «أفقا» على نقوش وكتابات تكرّم إلهاً يحمل لقب الرب الرحمن الرحيم، وقد ورد بالتدمرية «لبريك شلما علما» الرب الذي بورك اسمه إلى الأبد الرحمن الرحيم، وقد عظمت شعبية هذا الإله على أي رمز آخر ما يمنح دلالة على وجود نوع من الترابط والتوحد الاجتماعي(*).

وكان دوسو قد أشار أيضاً إلى أن الأنباط كالتدمريين كانوا يعبدون الله. والذي يبدو أن المعتقد التدمري بما تقدمه المنحوتات التدمرية والأوابد والوثائق يشتمل على إله كبير هو بل، وهو من أصل كنعاني عموري/ بعض الأبحاث تشير إلى ترابطه مع بعل، بعد إخفاء العين/ وللإله بل في تدمر معبدٌ، هو من أكبر المعابد، وعلى جري أحوال المدن التجارية، فدوماً يقرن المعبد الكبير بسوق كبير تجاري. وهذا ما كان في تدمر، لا بل أن باحة معبد بل كانت تجري فيها معارض دولية وأسواق تجارية. وقدمت منحوتات تدمر، أن بل الإله الرئيس للمدينة، وثمة يرحبول وهو إله الشمس وعجلبول وهو إله القمر. ويتميز عجلبول بهلال يظهر قرناه من جانبي العنق، وقد ينقش الهلال على جبينه.

(*) يمكن لمن يريد الاستزادة، الاطلاع على كتاب صدر حديثاً بعنوان «النقوش التدمرية القديمة» للدكتور علي صقر أحمد. وزارة الثقافة السورية، حيث يذكر نقوشاً عديدة ورد فيها اسم هذا الإله وأوصافه مثل: المبارك اسمه إلى الأبد، الطيب الرحمن، العطوف، الرحيم، ص233 وما بعد.

عجلبول: تعني قمر الإله بل. يرحبول: تعني شمس الإله بل /علماً أن يرح تعني القمر في الآرامية ومع هذا وردت في تدمر كرمز لشمس الإله بل/. وهناك رسول الإله بل هو ملك بل أو ملكبول.

ويبدو أن عجلبول ويرحبول، هي تجليات سماوية طبيعية للإله بل، أما الملاك الرسول فهو ناقل لكلمة و أوامر بل. وتبعاً للواقع الديمغرافي نجد الرموز الاعتقادية العربية حاضرة مثل اللات، التي كان من رموزها سعفة النخيل والنجم الثماني، كما كان هناك رموز مثل، رحم، منعم وأبجل وسلسان وسعد وأسد وأشر وأسلم وبعل شمين(*). ويبدو أن ماعدا بعل شمين، فإن باقي الرموز تختص بقبائل صغيرة عربية اندمجت في الفضاء التدمري، أما في ذكر الإله الذي تبارك اسمه للأبد، فيعتقد أنه هو نفسه الله، الذي شاعت عبادته عند الصفائيين والثموديين واللحيانيين والأنباط ولدى عرب شمال الجزيرة العربية. والحياة المعتقدية في تدمر وكون أن مجتمعها لم يصل إلى درجة الاندماج الكامل، فإننا نجد بقايا الطقوس والمعتقدات الآرامية مع الطقوس العربية. فالموائد المقدسة والولائم كانت تلعب دوراً مهماً في الحياة الاعتقادية في تدمر، وهي تلبي حاجة الذبيحة المشتركة التي تشكل عند أهل البادية، العمل الطقسي الأكثر شهرة وتميزاً[85]. وكما وجدنا في الفاعلية الكنعانية، كان في تدمر جمعيات اعتقادية أخذت اسم مرزح، وكان رئيسها يحمل لقب رئيس الندوة، حيث يتم انتخابه سنوياً من بين أكثر الشخصيات أهمية. / وهذا سوف نجد صداه بعد حوالي 300 سنة في مكة حين أنشأ قصي داراً للندوة في مكة عنت بالشأن الاجتماعي العام/.

وكون أن ثقافة تدمر زراعية ـ تجارية، فقد كان الخمر يلعب دورا طقسياً مهماً، ومن الطريف هنا أن نجد عربياً من القبائل العربية، لم يندغم بعد في الإيقاع المعتقدي التدمري المتمدن، فكان غريباً عن هذه الممارسات والشعائر، حيث قام في تكريسه بالتشديد على أن إلهه هو شيع القوم، الذي لا يحلل الخمر أي لا يقبل إراقة الخمر[86].

وكان يجري في تدمر، طواف للإله أو الرمز، حيث يوضع تمثاله على الجمل أو الجواد، وكان العرب يسمونه «القبة» وربما كانت حراسة هذه القبة من اختصاص

(*) يبدو أن بعل شمين كان رمزاً معتقدياً لقبيلة بني معزن، حيث أن قبر هذه العائلة قريب من معبد بعل شمين. انظر المعبد السوري، جان ماري دينزر ص36.

النساء، حيث يقدم لنا نقش تدمري مجموعتين من النسوة، وقد حجبن رؤوسهن تماماً بردائهن؟[*].

ويشير الباحث ميشيل غافليكوفسكي، إلى أن البادية الشامية، تحفل بوجود أكثر من عشرين معبداً صغيراً، وهي عبارة عن مباني مربعة الأضلاع وغير منتظمة وذات أبعاد زهيدة مع دكة في مواجهة المدخل مخصصة لحمل نقش بارز معتقدي ويبدو أن هذه المعابد الصغيرة كانت مكاناً لعبادة الآلهة وبخاصة العربية منها، والتي كان يُحضرها معه الشعب الذي تحضّر حديثاً، والذي كان يتنقل حول تدمر خلال القرنين الثاني والثالث قبل الميلاد[87]. ويضيف الباحث أن ثمة دلائل تحملنا على الاعتقاد بأن البادية الشامية كلها، كانت مزروعة بالهياكل من هذا النوع ومكرسة على يد شعب بدوي أو تحضر منذ فترة وجيزة.

إن هذه الأدلة توضح بجلاء، مبلغ المحتوى الديني المعتقدي للمشرق وللقبائل العربية الدائرة في فلكه، ما يمنح دليلاً قوياً على أن الوازع المعتقدي أو التديني كان محركاً مهماً من محركات الحياة الإنسانية في المشرق، وهذا ما كانت قد أكدته وثائق الألف الثالث والثاني وهكذا حتى انبلاج العصور الميلادية. ويشير تكسيدور في دراسته عن الديانة الآرامية، إلى أن الديانة السورية كانت أكثر ترابطاً في القرن الرابع قبل الميلاد (وما يليه)، وتظهر عبادة الإله الأعظم أياً كانت أسماؤه (بل، بعل، حدد، بعل شمين)، أكثر توحداً. ويشير إلى أن رجال الدين السوريين، سعوا نحوالاقتناع بإله للسموات، حتى يصونوا فكرة الاعتقاد بسمو هذا الإله في مفهوم لاهوتي جديد وهو «السموات الخالدة»، وكان من المفروض أن يتربع الإله الكوني فوق مجرى النجوم، لذلك كان ممثلاً بنقش محروس بمعاونين (أوتجليين) هما الشمس والقمر، وتقدم تدمر مثالاً جيداً على هذا التطور اللاهو تي عام 32 م، وفي الوقت نفسه الذي دشنت فيه العبادة في معبد بل، والذي كان الإله الوطني للمدينة والمناطق المجاورة[88]. وكانت تدمر مركزاً معتقدياً مهماً للعبادة، يحج إليه أعراب البادية، كما مكة فيما بعد.

(*) كان طقس الطواف في تدمر، طقساً أساسياً حيث يتمثل بإنزال الإله عن محرابه وحمله على سرير من ذهب والنزول به إلى الباحة حيث يحمل على جمل ويطاف به حول الهيكل ووراءه نساء محجبات وسدنة، وهذا المشهد يماثل الطقوس العربية: الطواف في شبه الجزيرة العربية.

الجدير ذكره هنا، هو أن تدمر بواقعها الاعتقادي، شملت أيضاً على الديانة المسيحية في تجلياتها الأولى، كما حوت في مملكتها على معبد يهودي كما في دورا أوروبوس على شاطئ الفرات، وحصن تدمر تجاه الرافدين[*]. ففي عام 264م اجتمع مجمع أنطاكيا الكنسي وعزل بولص السميساطي عن الأسقفية، وكانت أنطاكية تابعة لفاعلية تدمر، فجاءت زنوبيا ببولص وجعلته مستشارها ولم تأخذ بقرار المجمع بل أبقته في مركزه. وفي خطوة حضارية متقدمة، كان الملك أذينة /زوج زنوبيا/ قد منع تعصب التدمريين على المسيحيين واضطهادهم لهم، ومنح كل طائفة حريتها في ممارسة الشعائر والطقوس، كما منح المسيحيين حق بناء الكنائس حيثما شاؤوا.[89] وتشير بعض الدراسات إلى أن زنوبيا كانت تعتقد بوجود الله، وتنظر إلى الخالق بعين الأفلاطونية الحديثة، التي ضمت رموزها الهاربة من روما إلى تدمر، حيث أن الأفلاطونية الحديثة صاغت رؤيتها لله، وهذا ما جعلها عرضة للمحاربة من قبل الرومان. وتقدم وثائق تدمر أيضاً على أن معبد الزهرة في أفقا بتدمر، أنبأ الحجاج التدمرين الذين حجوا إليه قبل سنة من سقوط مدينتهم / حيث كانوا يستفتون الزهرة فيما سيحل بهم/ في السنة المقبلة بمصير سيء سيلحق بتدمر وأن كارثة ستنزل بهم، وأنباهم بذلك على عادة المعبد في موسم الحج الذي يلي الموسم الذي سئل فيه السؤال[90].

إذن: نصل في مقاربتنا لمعتقد تدمر في القرون الميلادية الثلاثة الأولى إلى استنتاجات أهمها:

أولاً: ثمة إله لا معبد له، هو الإله الواحد الأحد الرحمن الرحيم،، كان مجتمع تدمر ومحيطه يكاد أن يصل إلى عبادته، ما يؤكد وحدة المجتمع وانصهاره في هيئة اجتماعية واحدة، غير أن هذا الأمر لم يكتمل عبر سقوط فاعلية تدمر التاريخية.

(*) يشير فيليب حتي إلى أنه في القرن الثالث الميلادي أصبحت أفاميا، مركزاً للأفلاطونية الحديثة التي أسسها أمبيلوس تحت رعاية زنوبيا.

انظر تاريخ سوريا ولبنان وفلسطين

وتقدم الأفلاطونية الحديثة على أن أول شيء انبثق عن الواحد هو العقل، وهذا العقل له وظيفتان، وظيفة التفكير في الله ووظيفة التفكير في نفسه، ومن هذا العقل انبثقت نفس العالم التي لها ميلان، ميل علوي نحو الله، وميل سفلي نحو الطبيعة.

ثانياً: شهدت تدمر، وجود الله السماوي كما تبدى في الديانة المسيحية، وكانت المسيحية أول دين سماوي يدخل تدمر، وفضائها، بحيث أضحت القبائل العربية المستقرة والجوالة المرتحلة على تماس معها ومع فكرة الله السماوي(*).

ثالثاً: بقيت الذهنية المعتقدية المشرقية مستمرة في المعتقدات الآرامية /الوارثة للمعتقدات الكنعانية وغيرها / والمطورة لها، بالإضافة إلى معتقدات القبائل العربية التي استقرت في تدمر ومضت في تعريبها شيئاً فشيئاً.

رابعاً: بدخول العنصر الفلسفي إلى تدمر، اغتنت العقلية المشرقية، بالنشاط العقلي المرادف لهذا العنصر، وصار المخاض الفكري أوسع لجهة الوصول إلى مفهوم الله، عبر جدلية الدين = الفلسفة، بما هيأ المناخ العام لمجمل المشرق العربي والجزيرة العربية لولادة نسق جديد في المفهوم الاعتقادي المستند على إله السماء الواحد الأحد، خالق الأرض والسماء.

وإن مجمل ما استعرضناه من معتقدات ورموز، حتى الآن، تقدم لنا استنتاجاً مهماً وهو أننا أمام بشر دينيين، مؤمنين، يسعون نحواكتشاف الله، /ايل، آنو/ المتواري والمتجلي عبر الطبيعة برموزها، وعبر الملائكة، والذين سموا آلهة في العصور القديمة، وهي آلهة أدنى مرتبة من الله العالي، الخالق، ونحن الآن نفسرها بأنها ملائكة، فكل ما كانت تقوم به، هو أفعال ملائكة وليس أفعال آلهة، بمعنى أنها كانت تنفذ إرادة آنو ـ ايل ـ الله، في تواتر زمني، كان أساسه تطور البنية الدماغية المستند على وقائع التفاعلات مع البيئة الطبيعية والاجتماعية.

والحقيقة أن النصف الثاني من الألف الأول قبل الميلاد، شهد قفزات مهمة على صعيد التطورات المعتقدية، وذلك على مدى العالم القديم كله. فمنذ سقوط الفاعلية

(*) لم يعثر في تدمر على معبد يهودي حتى الآن، وإن كانت حركة التاريخ تنبئ أن ثمة يهوداً في تدمر، كونها مدينة تجارية، غير أنهم قلة وفق ما نرى، أوما نخمن، وقد أبان الكشف الأثري في موقع دورا أوروبوس على الفرات الأوسط، وهو حصن تدمر على الفرات، عن معبد وكنيس يهودي، ما يدل على تواجد لليهود كجزء من البنية الديمغرافية العامة في المشرق، بعيداً عن التوصيفات السياسية وغيرها، ولا يمكننا اعتبار اليهودية، ديناً سماوياً منذ السبي إلى ما بعده، كون أن الإله الذي صدّره كتاب التوراة، في أسفاره الخمسة الأولى، هو الإله يهوه، غير الشمولي، والإله الضيق لمجموعة بشرية، لا تنطبق عليه أوصاف الله الخالق، إن كان في صيغته البدائية آنو، أوايل، وصولاً إلى الله.

الكلدانية، ثم احتلال الأخمينيين لبابل، مروراً بالفاعلية السلوقية اليونانية الثقافة، والتي وشحت المشرق العربي بالثقافة اليونانية، بحيث أصبحنا أمام هلنستية /يونانية ـ شرقية / متفاعلة، امتدت لحوالي ثلاثمائة سنة كفاعلية سياسية، ثم تراجعت أمام المد الروماني الهش ثقافياً، والقوي عسكرياً. فإذن، علينا أن نقارب العالم الذي انفتح على بعضه البعض، بفعل الإرادة الهلنستية، كما أن الجناح الشرقي للمشرق العربي، جاور، وكان في أتون حركة معتقدية متنوعة المشارب. ففي فترة زمنية ممتدة من 600 ـ 480 ق. م ظهر عدة حكماء في العالم القديم آنذاك. فهناك زردأستر (زرادشت) في إيران، الذي ربما يؤرخ وجوده في أوائل القرن السادس قبل الميلاد. وهناك بوذا المولود في نيبال (الحالية) ويؤرخ ظهوره نحو 567 ـ 487 ق.م. وفي الصين هناك كونفوشيوس الذي يعتقد أنه وجد في حوالي 551 ـ 479 ق. م.

ثم لدينا فيثاغورس الذي كان معاصراً لبوذا، حيث ولد في جزيرة ساموس، وكان مجال عمله في جنوب إيطالية، وقد أطلق كارل جاسبرز، على فترة هؤلاء الحكماء تسمية العصر المحوري. كذلك نجد أنه بين فترة 334 ق.م ـ 220 م، سوف يشهد العالم القديم قيام ثلاث اعتقادات مهمة، هي الهندوكية المتعددة الإلهة، البوذية الماهايانية، ثم المسيحية[91].

ومن بين كل هذا تميزت المسيحية كديانة توحيدية، حيث عبادة الله. وأيضاً نلاحظ أن الديانة اليهودية التي تم صياغتها في بابل، عبر الكهنة والأحبار، قرابة منتصف الألف الأول قبل الميلاد، قد عالجتها الأدبيات التاريخية والميثولوجية والدينية، على أنها ديانة توحيدية بما تبدى منها في الأسفار الخمسة الأولى من كتاب التوراة، والتي ترجع تاريخ الإسرائيليين القدماء إلى بداية الألف الثاني قبل الميلاد. لا بل ونجد أن تلك البحوث والأدبيات، تركز على أن ولادة الوحدانية والتوحيد كان عبر اليهود في التاريخ الإنساني. والحقيقة أن مقاربة هذا الأمر تجعلنا أمام معطيات لا يمكن تجاوزها منها:

أولاً: إن الوحدانية والتوحيد، ينبغي أن تكون معطى شمولياً ينسحب على الشعوب كافة لا على شعب مختار لإله، فالله للبشر كما البشر للإله. لكننا في الديانة اليهودية نقع على حالة إله قومي لجماعة بشرية واحدة، ينفث الحقد والكره والموت لكل من كان من خارج هذه الجماعة، وهذا يسقط مفهوم الألوهة العالية المتسامحة من آنو مروراً ب ايل وحتى الله.

ثانياً: إن ما ظنه الباحثون على أنه توحيد، هو ببساطة شديدة، حالة من الانعزال والتقوقع لمجموعة بشرية، شاءت أن تخلق نفسها في غيتو، وتنعزل عن الاجتماع البشري، وليس فقط الانعزال بقدر ما الإساءة لهذا الاجتماع، ويكفي أن نذكر أن يهود بابل، تحالفوا مع قورش الفارسي، لإسقاط الفاعلية الكلدانية، وكان أن كافأهم بإصدار مرسوماً صدر في بابل، يجيز عودتهم إلى فلسطين. ولعل واقع الانعزال والإحساس بالكره والحقد على الأغيار هو الذي جعل كهنتهم يخلقون تصوراً لإلههم، يهوه، المتعصب الحاقد، والذي يختص بهم فقط. وإن خلق هذه الظاهرة المعتقدية السلبية، يهوه، كان غايتها شد أواصر المجموعة اليهودية إلى بعضها البعض، كونها تحيا في تهويمات وجودها بين أعداء متربصين بها. رغم أن العودة إلى بابل في تلك الفترة توضح مبلغ التسامح والألفة في مجتمعها الحاوي على الكثير من الإثنيات.

يقول داندامايف: «إن السمة الرئيسية للوضع الديني في بابل كانت تكمن في عدم غرس روح التعصب تجاه معتقدات الشعوب الأخرى.

كما يشير بونغارد ليفين، إلى أن المشرق القديم لم يعرف الموقف العدائي من عادات وتقاليد وثقافات الشعوب المجاورة، والبعيدة، ولم يعرف الخلافات والصراعات القائمة على أساس إثني أو الحقد العنصري والشعور بتفوق شعب على شعب أخرى.

إذن مقابل الانفتاح وروح التفاعل المشرقي، كان اليهود يصممون إلهاً يعبّر عن نزعات نفسية سلبية عدوانية ولاسيما كهنتهم، حتى بتنا في تناقض أمام ما ألفناه من قصص عن النبي موسى، ونبي التوراة موسى، الذي يفاجئ المرء، حين يقرأ أنه بعد نزول موسى من جبل الطور، حيث استلم لوحيّ الشريعة من الله، ما لبث أن حطمهما حين رأى شعبه يعبد العجل الذهبي. ترى، هل من كان في حضرة الله/ ولو لم يره / أن يحطم ألواحاً خطها الله من أجل البشر؟.

إذن، إله التوراة أو للدقة، إله كاتبوالتوراة يهوه لا يعتبر إلهاً شمولياً للبشرية وهو إله مختص لشعب لُقْن ليحمل قيماً سلبية تجاه باقي البشرية، بما يجعلنا نعتبره إلهاً مثل باقي آلهة المدن الحامية للمجتمعات آنذاك، مع الأخذ بعين الاعتبار طابعه السلبي في وقت كانت الآلهة الحامية للمدن وللمجتمع إنسانية عامة، وللبشر كافة(*).

(*) للاستزادة يمكن الرجوع إلى كتابنا العبرانيون في تاريخ المشرق العربي القديم، دار الرائي. دمشق 2004

يقول الدكتور نقولا زيادة «في حوالي 400 قبل الميلاد كانت الديانة اليهودية قد بلغت غاية تطورها عبر الوحدانية التي تقول بأن الرب هو إلههم وحدهم قبل كل شيء، وأنهم هم شعبه المختار»[93]. ويضيف أن اليهودية ظلت دين طقوس وعبادات متزمتة وأنها تدّعي على الرب أنه اختار أتباعها شعباً خاصاً، ووهبه أرض الميعاد.

الأفلاطونية الحديثة في تدمر:

لم نشأ أن نعبر ثقافة تدمر دون الوقوف على شأن حضاري وثقافي وفلسفي مهم، يشير بعمق إلى انفتاح الثقافة التدمرية العربية في القرن الثالث الميلادي لا بل وحرص الإدارة التدمرية آنذاك على الروح الإنسانية التي فاضت في أرجاء العالم القديم. ففي حوالي 267 ـ 268 م، استدعت زنوبيا إلى بلاط تدمر، الفيلسوف لونجين /لونجينوس/ وهو أحد العارفين والمطلعين على أفكار أمونيوس ساكاس، رائد الأفلاطونية الحديثة. وكان لونجين آنذاك أستاذ فورفوريوس السوري في أثينا، قبل ذهاب الأخير إلى روما وتلقي الدروس عند أفلوطين.

وتربط لونجين أواصر قربى بسوريا، ولاسيما حمص، وشغل منصب مدير الأكاديمية في أثينا، وحين استدعته زنوبيا حضر إلى تدمر، وأصبح مستشار زنوبيا وموجه لسياسة تدمر، حيث تذكر المعطيات أنه علم زنوبيا اللغة الإغريقية وآدابها وأفكارها. وتشير جانين بالتي إلى أنه بوجود لونجين في تدمر بالإضافة إلى وجود المجد المشرقي الذي حفظ التراث الأسطوري السوري اجتمعت كل الظروف الملائمة لخلق ما يمثل النظرية الأفلاطونية الحديثة بتوحد الروح الإنسانية مع الجمال[94]. وغدت أفاميا المدينة السورية مركز المدرسة الأفلاطونية الحديثة حيث أسسها أمبيلوس تحت رعاية زنوبيا[95].

وللتعمق في موقف زنوبيا هذا ينبغي الإضاءة على مذهب الأفلاطونية الحديثة بما يمثله من تقدم في مسار تطور الفكر المعتقدي فلسفياً ونضوجه في الوصول إلى فكرة الألوهة الواحدة، وبالتالي الوقوف على نمط التفكير وآليته لدى زنوبيا حيث تمثل آنذاك نقل مركز الأفلاطونية الحديثة من روما إلى تدمر عبر زنوبيا بفعل ممانعة حضارية ـ فكرية لتدمر، في وجه المحدودية الرومانية الفكرية، وهذا يذكرنا أيضاً بموقفها من قضية أسقف أنطاكيا السميساطي.

أسس مذهب الأفلاطونية الحديثة أمونيوس ساكاس (185 ـ 242 م) وقد ولد هذا من أبوين مسيحيين وقد تتلمذ أفلوطين (205 ـ 270م) على يده، وأفلوطين كما يشير الدكتور نقولا زيادة، مصري المنشأ شامي الزيارة، رومي الإقامة، حيث كان يتمثل ما لا يقل عن ثمانية قرون من فلسفة الأغارقة وغيرهم[96]. في حين يشير اشبنجلر في كتابه تدهور الحضارة الغربية، إلى أن الأفلاطونية الحديثة تمتُّ إلى الحضارة العربية، ولا يدخلها في سياق الحضارة اليونانية[97]. في حين أن فرنسيس التهايم، يشير إلى أن معظم أتباع أفلوطين كانوا من أصل سوري[98].

فإذا كان القرن الثالث الميلادي هو زمن توطد العروبة في بلاد الشام، حسب تعبير التهايم، فإن القرون الثلاثة الميلادية الأولى شهدت تطورات مهمة على صعيد الإنسانية، حيث أصبحنا أمام تواصل نشيط بين أنحاء العالم المعروف من شواطئ المحيط الهندي وسواحل البحر المتوسط، العالم الذي قربت فيه المسافات، وتنقل فيه التجار والرحالون بشكل لم يكن معروفاً من قبل وقد أدى ذلك إلى اختلاط الأعراق والآراء، فوصلت آراء هندية صوفية وفكرية إلى أماكن في حوض المتوسط، فأصبحت المنظومة الفكرية التي يدعو إليها مفكر أو مدرسة تقوم على تركيب فلسفات وآراء متعددة كي تنتهي إلى شيء جديد[99].

وقد بلغت الأفلاطونية الحديثة نضوجها في القرن الثالث الميلادي على يد أفلوطين، الذي يعتبر أكبر شخصية جاءت بعد أفلاطون، وقد وصف مذهب الأفلاطونية الحديثة بأنه عبارة عن فلسفة دينية أو دين مفلسف[100]. وقد تشكل هذا المذهب في سوريا وروما وأثينا. إذن، منشأ الأفلاطونية الحديثة كان من أمونيوس ساكاس، ومن ثم تلميذه أفلوطين، وكلاهما مصريان ثم جاء فورفويوس ولونجين وكلينيكوس وأمبيلوس وكلهم سوريون، ويامبليخوس (في أوائل القرن الرابع الميلادي) وهذا عربي. عام 263م يلتقي فورفوريوس بأفلوطين، كما يلتقي بلونجين /213 ـ 273/ ويتتلمذ على فكرهما الواحد.

ويجمع كتاباً عن أفكار أفلوطين بعنوان التاسوعات الذي يعرض فيه لحياة أفلوطين(*). (وأفكار مذهبه، وقد كان تجمّع الأفلاطونيين في روما، مرحباً به طالما كان

(*) عند حضور الموت لأفلوطين كان آخر ما نطق به «الآن أسعى جاهداً لكي يرتفع الجانب الإلهي فيّ، إلى ما هو إلهي في العالم أو الكون». انظر ملامح الفكر الفلسفي ص41

الإمبراطور جالينوس وزوجته الإمبراطورة سالوفين، داعمين لهم ومؤمنين بأفكارهم، غير أن مجيء الأباطرة الإلليريين نتيجة ضعف الإمبراطورية وإصابتها بالنكبات أدى إلى محاربة كل ما هو ليس رومانياً بحتاً، فكراً وثقافة وحضارة وقد بذل هؤلاء الأباطرة جهو دهم للحفاظ على التقاليد الرومانية القحة، وهذا ما أدى إلى محاربتهم للأفلاطونية الحديثة، ومفكريها، وهو ما دفع زنوبيا إلى مد يد العون لهم وإفساح المجال لهم في المجال المشرقي الحضاري وهذا يدخل ضمن سياق الصراع الحضاري بين تدمر وروما. تقول جانين بالتي:

«كانت زنوبيا بعد معرفتها، للإشكاليات الفلسفية والكثير من المذاهب الفكرية في عصرها قد جعلت تدمر إحدى المراكز الأولى للأفلاطونية الحديثة، والتي تطورت فيها بشكل لافت للنظر، المفاهيم الأساسية لنظرية الروح، والتي تبنتها فيما بعد من خلال القرن الرابع الميلادي، مراكز حضارية أخرى نذكر منها أفاميا وقبرص (نيابافوس)[101].

لذا فإن زنوبيا حين جعلت من مملكة تدمر مركزاً للأفلاطونية الحديثة وجعلت من لونجين(*) مستشارها الأول فإن هذا برأينا كاف للدلالة على أهمية تفكير هذه الملكة ولاسيما إن أضأنا على هذا المذهب المتطور في عصره والذي استمرت إشعاعاته إلى العصور اللاحقة، وقد أشار الدكتور حربي عطيتو، إلى أن هذا المذهب أثّر على الفلاسفة المسلمين، كالكندي والفارابي وابن رشد وابن سينا[102]. وقد ناقش التهايم في كتابه إله الشمس الحمصي أهمية الأفلاطونية الحديثة لجهة استمراريتها حيث أن المونوفيسيين، واصلوا آراء الأفلاطونيين المحدثين في سوريا ومصر إذ أن كلا الطرفين كان يدافع عن مبدأ الوحدة الإلهية. وإن ظهور الأفلاطونيين المحدثين والمونوفيسيين في مصر وسوريا ليس من باب الصدفة فقد تميز الناس المقيمون في هذه البلدان بسعيهم إلى الوحدة تماماً كما تميز أهل إيران بالثنائية. وتجدر الإشارة إلى أن الأفلاطونية الحديثة لم تتبن تعدد الآلهة الكلاسيكية، كما لم ينفي المونزفيسيون وجود الكلمة إلى جانب الآب لكنهم قللوا من قيمة الآراء المتناقضة مع الوحدة وأنزلوها إلى مرتبة سفلى[103]. وفي مسار بحثه أيضاً أشار التهايم إلى القرابة الداخلية بين المونوفيسية والإسلام، وأشار

(*) «لونجين، فيلسوف وخطيب يوناني (273 213) درس علوم البلاغة في أثينا وسوريا. تتلمذ عند أمونيوس مؤسس المذهب الأفلاطوني الحديث. ومن تلاميذ لونجين، فورفوريوس (- 234 305) م.

إلى يوتيخس eutyches، أحد آباء التعليم المونوفيسي الذي كان ممهداً للأفكار الوحدانية الدينية فيما بعد.

فظهور الرسالة المحمدية يتفق مع التطور العام وكانت دعوة محمد ترتكز على فكرة الوحدة وأن الله لا شريك له. وبهذه الفكرة وقف في صف واحد من أسلافه وجيرانه الأفلاطونيين المحدثين والمونوفيسيين، مع الفارق أن حماس الرسول الديني قد أعاد هذه الأفكار والأهداف التي بّشر بها سابقوه بشكل أوضح بكثير(104). في حين يشير يوسف الحوراني إلى أن الأفلاطونية الحديثة نشأت وازدهرت مع المسيحية في المشرق لما فيها من جذور وتناغم وانسجام مع تراثه الأصيل الممتد إلى ما قبل زمنها بآلاف السنين(105). وهذا ما يؤكد وحدة الفكر المعتقدي القديم والديني الحديث مع الأديان السماوية مع الأخذ بعين الاعتبار لعوامل الزمن والتطور الفكري والعقلي والذهني عند الإنسان والمجتمع. ولإيضاح مذهب الأفلاطونية الحديثة ورؤيته لفكرة الألوهة سوف نقارب كتاب التاسوعات لأفلوطين، حيث يقدم وصفاً ورؤية لله، تبدوكأنها رؤية دينية ناضجة، لنقرأ:

«تبدأ الميتافيزيقا عند أفلوطين بثالوث مقدس، يمثله الواحد أو الأول (الله)(*)، ثم ما يصدر عن هذا الواحد الساكن الثابت، وهو العقل الكلي الذي يحتوي على الصور أو المثل أفلاطونية، ثم ما يصدر عن هذا الأخير وهي النفس الكلية، فالله عند أفلوطين، هو المصدر الأسمى للوجود يقوم على قمة الأشياء جميعاً هو الواحد، الخير، الآب، لكن ليس بالمعنى المسيحي للكلمة. الله: هو اللامتناهي في مقابل المتناهي. الأول في مقابل الكثرة. المعقول في مقابل العقل.

هو الواحد الذي لا صفة له، ولا يمكن إدراكه لأنه متعال وهو الغني بذاته والمكتفي بذاته، والواحد يفوق العقل ويسموعليه كلية، وهو لا يمكن أن يكون شيئاً ممتداً قابلاً للامتداد أو الانقسام ولكنه قِبلي سابق على سائر الموجودات الأخرى. وهو الواحد بدون أي كثرة أو تعدد أو انقسام، كما أنه لا يوجد في الواحد ثنائية الجوهر والعرض. وهو الخير بل إنه أكثر من الخير، مطابق لذاته فوق الفكر وفوق الوجود. لا متناه، واحد، خيّر، فوق كل تحديد أو تعريف(*).(106)

(*) كان أرسطو قد تناول فكرة الألوهة (384) ق.م وتكلم عن المحرك الذي يحرك ولا يتحرك على الإطلاق. وقال أن الله فكر الفكر، وغني مكتف بنفسه أوبذاته. ثم أشار أفلاطون (429) ق.م إلى فكرة الألوهة في الباب السادس من الجمهورية حيث قال أن الله هو الخير والوحدانية. عطيتو ص142.

إن مجمل التصور الأفلاطوني الحديث لفكرة الألوهة يقدم فكرة مهمة حول وحدانية الله، في المنظور الفلسفي، حيث أننا نبتعد هنا عن مفهوم الصراع الفكري الديني ـ الفلسفي، ويبدو أن هذا المذهب كان تصالحياً وتوافقياً، خصوصاً أن في فترته كان الاعتقاد الشمسي سائداً في أرجاء الإمبراطورية الرومانية، إضافة إلى مظاهر تأليه الأباطرة الرومان وقد دفع المسيحيون في روما ثمناً كبيراً لرفضهم تأليه الأباطرة قبل قسطنطين. وما يعنينا هنا، هو أن بلاط زنوبيا التدمري، حفل بقطبين توحيديين، هما أسقف أنطاكيا ولونجين، ونحن نعلم أن البلاط الملكي، يحفل بأوجه التعاون واللقاءات والمناقشات الداخلية والخارجية، ولابد أن هذا سيؤثر بشكل أو بآخر على الروحية العامة للمملكة والمدينة، لهذا فنحن لا نبالغ إن شككنا بأن زنوبيا كانت تميل للوحدانية في معتقدها، وربما تنجدنا الوثائق التدمرية يوماً بما يؤكد شكنا، حيث أن تدمر في فترة زنوبيا كانت تتجه نحوحالة ذوبان اجتماعي في هيئة اجتماعية واحدة، ما يفرض وجود رمز معتقدي واحد جامع شامل لمجمل هيئات تدمر الاجتماعية والاثنية. أما بقاء المعابد المتنوعة، بل ـ بعل شمين ـ اللات.. الخ، فهي ضرورة من ضرورات المصلحة التجارية ـ الاقتصادية لمدينة قامت على شرطها التجاري والسلعي(**). وفي مقاربة لذهنية الأسقف بولص سميساطي، نجد أنه رفض التثليث في الله الواحد وقال أن الأقنومين الآخرين «الابن والروح القدس» هما مظهران إلهيان وليسا الله بذاته ويمكن لله أن يظهر نفسه للعالم بوساطة المظهر الثاني الابن. ويقول أيضاً في طبيعة السيد المسيح أن يسوع يمكن أن يدعى ابن الله، بالمعنى الأدبي، وليس بالمعنى الحرفي للكلمة، وأنه ليس إلهاً بمعنى أنه الله(***). وذكرنا أن الكنيسة آنذاك طردته، غير أن زنوبيا دافعت عنه وضمته إلى بلاطها أسقفاً، وهذا برأينا ما يمنح دليلاً مهماً على أن زنوبيا /المثقفة/ كانت تستمرئ عبادة الله والوحدانية.

(*) كانت القوافل التجارية تنظم مواكب دينية وتتجه إلى المعابد التدمرية لنيل البركة والأمان قبل جولاتها وترحالها. ويشير سليم عبد الحق إلى أن المعتقدات التدمرية كانت تتألف من الأفكار الدينية السائدة في الهلال الخصيب وشبه الجزيرة العربية.

(**) انظر فايز مقدسي. الأصول الكنعانية للمسيحية.

(***) يصف مكسيموس الصوري وهو من مفكري القرن الأول الميلادية، / ويعتقد أنه أفلاطوني حديث/، الله، بقوله: الله أقدم من الشمس ومن السماء وأعظم من الزمان والخلود، لا يستطيع أن يسميه مشرع أو أن ينطق به صوت، لكننا لعجزنا عن إدراك جوهره، نستعين بالأصوات والأسماء والصور وبالأنهار والسيول والجبال لإشباع حنينا إلى معرفته. (الحوراني ـ البنية الذهنية ص 28).

ولابد للتواجد التوحيدي في بلاط تدمر من أن يشع على المحيط التاريخي لها، ولاسيما على محيطها العربي، ونحن نعلم مثلاً أنه كان للأنباط فرعاً في تدمر، وبعد سقوط فاعلية الأنباط السياسية في 106م أنتقل منهم الكثير إلى تدمر وبقيت فاعلية تجارية نبطية على سواحل البحر الأحمر. فالعلاقات بين الأنباط وتدمر كانت قائمة منذ القرن الأول للميلاد، في القرنين الثاني والثالث بسبب المصالح الاقتصادية التي نشطها الأنباط في البحر الأحمر. وقد ذكر سترابون نشاط الأنباط الذي امتد من خليج أيله (العقبة) حتى جرهاء على الطرف الآخر للبحر الأحمر[107].

ونحن على دراية بأن الأنباط كانوا ناشطين في التجارة بين بلاد الشام والجزيرة العربية بجنوبها ووسطها وشمالها، ولابد لهذا النشاط التجاري من أن ينقل التأثيرات الفكرية والمعتقدية والأدبية بين الشعوب، وهذا ما كان كفعل من أدوات التأسيس لرمزية معتقدية واحدة، امتدت من الشمال المشرقي، وحتى الجنوب من الجزيرة العربية كون أن الشمال أثقل حضارياً من الجزيرة العربية[*].

وللدلالة على التأثر والتأثير الشمالي ـ الجنوبي (الجزيرة العربية) كون أن العروبة تبدت بوضوح في القرن الثالث الميلادي وصولاً إلى عصر الرسالة المحمدية، يشير نقولا زيادة، إلى أن تدمر كانت ترتب أمر إشراك الفقراء في المدينة ببعض الأرباح، وهذا الأمر ربما لم يكن رسمياً أو حكومياً ولكنه كان يتم، وبهذه المناسبة وعلى سبيل المقابلة، فإن قريش التي كانت لها الصدارة في تجارة مكة قبل الإسلام جعلت جزءاً من الأرباح يجد سبيله إلى المحتاجين، ولو أنه كان يتم على أيدي أشخاص معروفين وبطريقة رسمية[108].

إذن نصل إلى استنتاج هو أن الروحية العربية منذ القرن الثالث الميلادي، الممتدة من الشمال المشرقي وحتى الجزيرة العربية، وبالعكس، أسبغت رؤيتها وتصوراتها على

(*) يشير جواد علي إلى أن الأنباط كانوا يحملون السلع إلى يثرب /المدينة/ وأصبح لهم سوق خاص بهم يعرف بسوق النبط في يثرب، ونحن نعلم أن غزة كانت ميناء الأنباط على المتوسط، وأن حبل التجارية العربية كانت تصب في غزة بشكل أساسي وهذا ما استمر، حيث أن والد الرسول محمد، عبد الله كان يتاجر في غزة، وقد مات في طريق عودته. وتشير المعطيات أيضاً إلى حصول حالات تزاوج بين بلاد الشام والجزيرة العربية آنذاك، عبر الطريق والنشاط التجاري.

انظر الحوليات الأثرية السورية. 41 ـ ص77

مجمل الشعوب والقبائل، بحيث بتنا أمام ما يشبه الهوية العربية الواحدة، المستندة على الإرث الحضاري المشرقي الممتد في الزمان والمكان[*]. فإن كان نبونيد في حوالي منتصف الألف الأول قبل الميلاد قد قارب الحياة العربية لعشر سنوات، فأثر وتأثر، فإن حركة القبائل والشعوب مع القرون الميلادية قد قدمت إضافات جديدة لمعالم التفاعل الممتد من جنوب شبه الجزيرة العربية عبر وسطها وحتى الشمال المشرقي. وهذا ما سنضيء عليه صعداً مع الزمن تجاه عصر ما قبل الرسالة المحمدية.

مع الإشارة هنا إلى الفضل الحضاري الكبير الذي قدمته الثقافة الآرامية ولغتها في تأمين المجال المشرقي خاصة والعربي عامة، من المد الثقافي الهليني والهلينستي، بحيث أن المجال الحضاري العربي، قد تم تسييجه بالثقافة الآرامية ولغتها لمدة 1300 عام، وصولاً إلى الفتوحات العربية الإسلامية، ما يجعلنا نؤكد على أن الآرامية كانت حاضنة للعربية بكافة أوجهها ومظاهرها وأشكالها، يقول الدكتور نقولا زيادة:

«لنسمح لأنفسنا بأن نذكر أنفسنا بأن هذه الشعوب المتحضر منها والوبري كانت له مشاركة كبيرة في خلق معتقدات وتنظيم طقوس وترتيب عادات للجماعات التي قامت فيها وبينها. فالإنسان على ما يبدو احتاج أول الأمر إلى من يعبده وإلى من يعتقد أنه أوجده، كان كل ذلك أسطورة في أول الأمر ثم تبدلت الأسطورة واتخذت لها أشكالاً وصوراً متنوعة، ثم حلت الأديان مكان الأسطورة، فجاءت عبادة الآلهة ثم توصل الناس إلى عبادة إله واحد ثم أوحي إليهم بذلك، فكان عندنا أسطورة الخليقة البابلية وأسطورة جلجامش، وكانت الآلهة، إلى أن عُبد الله الذي لا إله إلا هو[109].

(*) إن كافة المعتقدات الشعبية في تدمر تغلب عليها العبادات والمعتقدات والطقوس العربية، كالمواكب والطواف والنحر والإيمان بالبتل (جمع بتيل = بيت الله)

ويشير الباحث طلاس إلى أن القوافل كانت تتوافد إلى تدمر ومصر ومن قلب الجزيرة العربية ومن ساحل الخليج العربي ومن الرافدين. زنوبيا ملكة تدمر. دار طلاس 1989 ـ ص 55

كل هذا يؤكد عمق الترابط المشرقي الآرامي العربي مع البعد العربي المتأصل في شبه الجزيرة العربية.

هوامش الفصل العاشر

1 ـ موسكاتي ـ الحضارات السامية القديمة ـ ص184
2 ـ أبوعساف ـ علي ـ الآراميون ـ ص210
3 ـ تكسيدور ـ خافيير ـ موسوعة الأديان ـ الديانة الآرامية ـ ص 132
4 ـ المرجع السابق ـ ص132
5 ـ ادزارد ـ قاموس الإلهة ـ ص44 ـ 45
6 ـ تكسيدور ـ مرجع سابق ـ ص134
7 ـ أبوعساف ـ مرجع سابق ـ ص188
8 ـ محفل ـ محمد ـ العربية كتابة ولغة
9 ـ توينبي ـ أرنولد ـ تاريخ البشرية ـ ص134
10 ـ المرجع السابق ـ ص139
11 ـ جواد ـ حسن فاضل ـ حكمة الكلدأنيين ج1 ـ ص51
12 ـ كونتينو ـ ص364
13 ـ قاشا ـ سهيل ـ الحكمة في وادي الرافدين ـ بغداد 1983 ـ ص84 ـ 88
14 ـ غاربيني ـ جيوفاني ـ أبحاث في الجزيرة العربية الجنوبية قبل الإسلام ـ دار الأبجدية ـ ص90
15 ـ جواد ـ حسن فاضل ـ مرجع سابق ـ ص150
16 ـ ادزارد ـ مرجع سابق ـ ص48
17 ـ جواد ـ حسن فاضل ـ مرجع سابق ـ ص152
18 ـ زودن ـ مرجع سابق ـ ص195
19 ـ جواد ـ حسن فاضل ـ مرجع سابق ـ ص212
20 ـ برندن ـ مرجع سابق ـ ص41
21 ـ ولفنسون ـ ص150
22 ـ محفل ـ مرجع سابق
23 ـ علي ـ جواد ـ مرجع سابق ـ ص90
24 ـ مرجع سابق ـ ص163
25 ـ مرجع سابق ـ ص151
26 ـ ولفنسون ـ ص144

27 ـ كنعان ـ جرجي ـ ص208
28 ـ ولفنسون ـ ص144
29 ـ كنعان ـ جرجي ـ ص294 ـ 295
30 ـ كنعان ـ ص211
31 ـ خان ـ محمد ـ الأساطير والخرافات عند العرب ـ ص25
32 ـ عباس ـ إحسان ـ تاريخ دولة الأنباط ـ دار الشروق ـ الأردن ط 1 1987 ـ ص129
33 ـ مرجع سابق ـ ص21 ـ 22
34 ـ علي ـ جواد ـ ص541
35 ـ علي ـ جواد ـ ص540
36 ـ دوسو ـ رينيه ـ العرب في سوريا قبل الإسلام ـ ص15
37 ـ عباس ـ إحسان ـ ص25
38 ـ علي ـ جواد ـ ص539
39 ـ محفل ـ مرجع سابق
40 ـ علي ـ جواد ـ ص542
41 ـ محفل ـ مرجع سابق
42 ـ دوسو ـ ص21
43 ـ قبيسي ـ ص355
44 ـ علي ـ جواد ـ تاريخ العرب في الإسلام ـ السيرة النبوية ـ دار الحداثة ـ بيروت 1988 ط2 ـ ص50 ـ 51
45 ـ ولفنسون ـ ص121
46 ـ ولفنسون ـ ص176
47 ـ ولفنسون ـ ص176
48 ـ عباس ـ إحسان ـ ص122
49 ـ عباس ـ إحسان ـ ص128
50 ـ علي ـ جواد ـ تاريخ العرب في الإسلام ـ ص50
51 ـ دوسو ـ ص145
52 ـ عباس ـ ص137
53 ـ دوسو ـ ص145
54 ـ دوسو ـ ص92
55 ـ السواح ـ فراس ـ ديانات العرب قبل الإسلام ـ موسوعة تاريخ الأديان ج2 ـ ص285
56 ـ علي ـ جواد ـ تاريخ العرب في الإسلام ـ ص51
57 ـ كنعان ـ جرجي ـ ص295
58 ـ كنعان ـ جرجي ـ ص312

59 ـ عباس ـ ص13
60 ـ قبيسي ـ ص159
61 ـ محفل ـ مرجع سابق
62 ـ كنعان ـ ص207 ـ 208
63 ـ دوسو ـ ص133
64 ـ دوسو ـ ص133
65 ـ دوسو ـ ص134
66 ـ دوسو ـ ص15
67 ـ دوسو ـ ص21
68 ـ دوسو ـ ص11
69 ـ تيكسيدور ـ ص7
70 ـ السواح ـ مرجع سابق ص287
71 ـ ولفنسون ـ ص161
72 ـ ولفنسون ـ ص163
73 ـ ولفنسون ـ ص152
74 ـ سوسة ـ أحمد ـ العرب واليهود في التاريخ ط8 ـ دار العربي ـ دمشق ـ مغفل التاريخ ـ ص127
75 ـ كنعان ـ جرجي ـ ص308 ـ 309
76 ـ قبيسي ـ ص338 ـ 339 ـ 344
77 ـ قبيسي ـ ص359 ـ 373
78 ـ زيادة ـ نقولا ـ المسيحية والعرب ـ دار قدمس ـ سوريا ط 1 2000 ـ ص51 ـ 52
79 ـ كنعان ـ ص311
80 ـ كنعان ـ ص311
81 ـ علي ـ جواد ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ ص 515
82 ـ تكسيدور ـ الديانة الآرامية ـ موسوعة تاريخ الأديان ـ ص131
83 ـ خليف ـ بشار ـ دراسات في حضارة المشرق العربي القديم ـ ص98
84 ـ شيفمان ـ اسحق ـ المجتمع السوري القديم ـ ت: د. حسان اسحق ـ دار الأبجدية ـ ط 1 1987 ـ مؤسسة الوحدة ـ ص177 ـ 182
85 ـ دوسو ـ الديانات السورية القديمة ـ ص83
86 ـ دوسو ـ مرجع سابق ـ ص86
87 ـ غافليكوفسكي ـ ميشيل ـ المعبد السوري ـ دار الأبجدية ـ ط 1 1996 ـ ت: موسى الخوري ـ ص52
88 ـ تكسيدور ـ خافيير ـ الديانة الآرامية ـ موسوعة تاريخ الأديان ـ ص137

89 ـ علي ـ جواد ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ ص573
90 ـ علي ـ جواد المرجع السابق ـ ص582
91 ـ توينبي ـ تاريخ البشرية ج2 ـ ص284 ـ 293
92 ـ ليفين ـ بونغارد ـ الجديد حول الشرق القديم ـ دار التقدم ـ موسكو 1988
93 ـ زيادة ـ نقولا ـ في سبيل البحث عن الله ـ الأهلية للنشر ـ بيروت 2000 ـ ص25
94 ـ بالتي ـ جانين ـ الحوليات الأثرية السورية مجلد 42 ـ 1996 ـ ص306
95 ـ حتي ـ فيليب ـ تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ـ ج 1
96 ـ زيادة ـ نقولا ـ في سبيل البحث عن الله ـ ص33
97 ـ خليف ـ بشار ـ دراسات في حضارة المشرق العربي القديم ـ ص 113
98 ـ المرجع السابق ـ ص113
99 ـ زيادة ـ المرجع السابق ـ ص32
100 ـ عطيتو ـ حربي عباس ـ ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة ـ دار العلوم العربية ـ بيروت ط 1 1992 ـ ص136
101 ـ بالتي ـ جانين ـ زنوبيا وتدمر ـ المؤتمر الدولي في جامعة البعث ـ حمص 2003 ـ ص117
102 ـ عطيتو ـ مرجع سابق ـ ص210
103 ـ التهايم ـ فرنسيس ـ إله الشمس الحمصي ـ ص113
104 ـ التهايم ـ فرنسيس ـ ص113
105 ـ الحوراني ـ يوسف ـ البنية الذهنية ـ ص28
106 ـ عطيتو ـ مرجع سابق ـ ص142 ـ 160
107 ـ زيادين ـ فوزي ـ الحوليات الأثرية السورية 42 ـ ص 144
108 ـ زيادة ـ نقولا ـ الحوليات الأثرية السورية مجلد 42 ـ ص 124 ـ 126
109 ـ زيادة ـ نقولا ـ المسيحية والعرب ـ ص25

الفصل الحادي عشر

المعتقد الشمسي ـ ما قبل التوحيد!

أوتو، شمش، هيليوس، ذوالشرى، يرحبول، كلها أسماء لحقيقة واحدة هي الشمس التي حين تشرق وتستبد بالسماء نهاراً فإنها تُخفي بنورها وسطوعها كل الأجرام السماوية بما فيها القمر شقيقها في المعتقدات القديمة، وتظهر ماخفي وتنجلي الحقيقة والعدالة. لذا فقد تمثلت عند المشرقيين القدماء في الألف الثالث والثاني قبل الميلاد بأنها روح العدالة ورمز العدالة والحق ونتذكر أن ملك بابل حمورابي حين أرسله الإله العالي آنو وساعده الأيمن /الإله الملائكي/ انليل لنشر العدالة فإن القوانين التي وضعها واستمد بعضها ممن قبله استلمها من صاحب التخصص بالعدل والحق وهو شمش لذا قلنا أنه في أعلى مسلة القوانين تلك، نجد نقشاً يظهر حمورابي واقفاً يأخذ القوانين من شمش الجالس /ومع هذا فهو أطول منه/. والشمس بطبيعتها وخواصها رمز زراعي بامتياز وارتبطت بمعظم المعتقدات الزراعية أو ذات المنشأ الزراعي وذلك لأهميتها في الحياة النباتية ومع ذلك فإنها ارتبطت أيضاً في معتقدات القبائل شبه البدوية كونها مارست بعض الزراعات الخفيفة في مستوطناتها المؤقتة أو الدائمة.

وللإضاءة على معالم رمزية الشمس في العصور القديمة نعود إلى كتاب «الآلهة السورية» لمؤلفه لوقيان السميساطي (120 ـ 180 م) حيث نجد فيه محاولة تفسير عملية وواقعية لرمزية الشمس في معبد هيرابوليس في مدينة منبج /قرب حلب السورية/ في ذاك الوقت، وكنا ذكرنا أن هذا المعبد كان من أغنى المعابد في زمنه حيث أن الثروات تأتيه من الجزيرة العربية ومن الساحل السوري ومن الرافدين.

يتحدث لوقيان عن بنية المعبد الداخلية فيقول: «في داخل المعبد نرى في البداية إلى يسارنا ونحن داخلون عرشاً مخصصاً للشمس لكن الإله غير موجود عليه فالشمس والقمر هما «الإلهان» الوحيدان اللذان لا يعطيهما السوريون شكلاً محدداً فلماذا جرت لديهم هذه العادة؟ لقد عرفت بنفسي سبب ذلك فهم يزعمون أنه من القداسة إقامة التماثيل للآلهة الأخرى لأن مظاهرها لا تتجلى لعيون الناس. إلا أن الشمس والقمر يتألقان أمام أعين الجميع والعالم كله يراهما فلماذا ننصب إذن التماثيل لآلهة تظهر نفسها في السماء؟»[1] فإن كانت الشمس في البدايات قد مُثلت ورمزت كما في قوانين حمورابي ومعظم اللوحات الفنية القديمة غير أنه وباستمرار مع الزمن نلحظ أن البنية الذهنية الدماغية المتطورة لدى الإنسان بدأت في حالة فرز لكافة المعتقدات ورموزها وهذا ما نلحظه مع بداية القرون الميلادية حيث أصبحنا أمام مخاض فكري ـ معتقدي مهم لجهة تحرير الشمس من إلوهيتها القديمة وإسباغ نوع من الشكر لها والامتنان لما تقدمه لعالم المدن الزراعية.

يقول الدكتور مفيد رائف العابد: «لم يكن لوقيان حينما ألّف كتابه عن الآلهة السورية مخالفاً لآراء مجتمعه في دياناتهم فمعظم الناس في تلك الفترة كانوا يسخرون من آلهتهم لسببين: أولهما فقدان الجدلية بين العابدين والمعبودين وثانيهما بدء انتشار المسيحية»[2]، وإن أغفل الدكتور العابد عوامل تطور البنية الدماغية فإن انتشار المسيحية أيضاً لم يكن قد حظي بدور مهم بعد بقدر ما حظيت الفلسفات والمذاهب الفلسفية بدور مهم ولاسيما الأفلاطونية الحديثة.

وثمة شيء آخر يدفعنا إلى نقد ما درجت عليه الأدبيات التاريخية في مسألة ربط عبادة الشمس بالتوحيد، فمعظم مناقشات أخناتون لإضفاء عبادة الشمس في مصر الفرعونية أكدت على أن هذا الأمر هو محاولة توحيدية بامتياز وهذا ما جرى أيضاً في مناقشة محاولة نبونيد الكلداني في عبادة إله القمر بدل مردوخ حيث اعتبرت توحيدية أيضاً. وهنا لا يمكننا الأخذ بهذا المساق الفكري إذا ما شئنا التحدث عن التوحيد بالمعنى الإلهي وليس بالمعنى المجرد. فإن كانت الأدبيات قد عنت بالتوحيد، التوحيد المجرد، فليس ثمة إشكالية معها ولكن أن يتم ربط عبادة الشمس بالتوحيد الإلهي والوصول إلى فكرة الألوهة فهذا نراه مخالفاً للحقيقة الفكرية. ففي التوحيد المجرد يمكن لأي رمز أن يأخذ صفة الإله الجامع للمجتمع كالقمر أو الشمس أو الطقس

والمطر.. الخ، ولكن في التوحيد الإلهي لا يمكننا فهم هذه الحالة إلا بمساقها التطوري الطبيعي من آنو إلى ايل نحو الله.

وتقدم المعتقدات القديمة إضاءة على صوابية فكرتنا فيرحبول وهو رمز الشمس في الثالوث التدمري هو رسول الإله العالي بل وهو أدنى منه مرتبة فهو ليس خطوة نحوالتوحيد لأن التوحيد الإلهي محقق في إله عالي سيد المخلوقات وما بقية الرموز سوى حالات ملائكية وسيطة بين الإله العالي صاحب الكلمة الخالقة والمجتمع الإنساني لهذا وجدنا أن يرحبول أخذ صفة رسول بل /ملك بل/. فإذن لا نجد في معظم العبادات الشمسية طريقاً للتوحيد إلا في مفهومه المجرد أما في المفهوم التوحيدي الإلهي فإن الشمس مظهر من مظاهر التجلي والخلق الإلهي لاغير. وإن كانت رمزية الشمس قد أخذت أولوية في المعتقدات العائدة للقرون الأولى الميلادية فإن هذا يقدم انعكاساً لواقع المجتمعات لاسيما الزراعية منها والتي تستمد شرعيتها الحياتية اعتماداً على أشعة الشمس فالاعتقاد هنا هو اعتقاد مصلحي واضح يرتبط بالإنتاج الزراعي وكفاف المجتمع وأمنه الغذائي.

ويتوضح الأمر في كتابات القرون الميلادية الأولى ولاسيما في منحاها الأفلاطوني الحديث فقد قيل:

«إذا أردت رؤية الله فكّر في الشمس ودوران القمر ونظام النجوم فمن هذا الذي يحافظ على نظامها؟ إن هيليوس (إله الشمس) هو أعظم الآلهة في السماء ولكن مرة أخرى يظهر تميز الله عن الشمس التي لم تكن سوى صورته المرئية ومثالاً له.

صحيح أن هيليوس هو ملك الآلهة الأخرى ولكنه منفصل عن الله الواحد. وهيليوس مجرد صورة للنظام الكوني منفصل عن الله بعاملي الأبد والكون. وساعة خلق العالم قسمت المادة النارية فتكوّن منها أفراد الآلهة التي نراها نجوماً»[3].

إن هذه النصوص رغم عفويتها وطفولتها العقلية تقدم لنا تصوراً عن انفصال الأجرام السماوية عن معنى الألوهة وفكرتها العالية والسامية وتضعنا أمام نقطة متقدمة في التطور نحو مفهوم الألوهة بمعناها العالي والخالق والسامي. وإن كان اعتقاد الشمس قد وافق أغلب معتقدات المشرق العربي والمجتمعات المستقرة أو نصف المستقرة فإنه في القرون الميلادية الأولى شهد حضوراً مهماً في المدن

المشرقية ولاسيما مدينة حمص التي حكمتها عائلة من أصل عربي أوصلت أولادها فيما بعد إلى سدة الحكم في الإمبراطورية الرومانية، قصدت بذلك أسرة شمسي جرام. ويبدو أن مجيء هذه الأسرة العربية بعد ارتحالها وجولانها وحلولها في حمص ثم استقرارها نهائياً جلب معها اعتقاد الشمس أو أنها رسخته من جديد استناداً على معتقدات المشرق السالفة. وقد أشار فرنسيس التهايم إلى أن اعتقاد الشمس الحمصي نشأ في قلب الجزيرة العربية ثم ما لبث أن تحلل شيئاً فشيئاً من الروابط الموروثة متخذاً طريقاً مختلفاً كلياً عما هو سائد في العصور الكلاسيكية[4]. ويشير أيضاً إلى أن تاريخ إله الشمس في المرحلة المتأخرة هو تاريخ عملية تطهيرية بشكل إجمالي استقر طقسه البدوي المنشأ في إحدى المدن السورية (حمص). وقد انتقل منصب الكاهن من جيل إلى جيل بالوراثة كما جرت العادة عند القبائل البدوية ما يعطي انطباعاً أننا أمام دولة مستقرة غير أنها قبلية النظام السياسي. وقد كان من مجريات العادات أن يتم ختان الكاهن الأعلى في المعتقد المشرقي بالإضافة إلى الامتناع عن أكل لحم الخنزير[5].

ونحن نعلم أن اعتقاد الشمس لدى البدو ليس بذي أهمية تذكر مقارنة مع رمزية القمر، لكن من طبيعة الجماعات المرتحلة أنها تتخلى عن معبوداتها حين تستقر لصالح الإله المعبود لدى المستقرين، كنوع من التماهي الاجتماعي التفاعلي. وهذا ما كان في معظم ما تبدى من معتقدات القبائل المرتحلة ونحن نذكر كيف أن عرب مناطق الصفا تبنوا عبادة ذو الشرى كطابع استقراري لهم حيث أن ذو الشرى كان يرتبط بالشمس وبالقطاف وبعناقيد العنب الناضجة وكان الرمز الأساسي الاعتقادي /الوسيط/ لدى الأنباط حيث يمكن تلمس آثاره حيثما وصلت القوافل التجارية للأنباط. الجدير ذكره هنا هو أن إله الشمس الحمصي كما ذو الشرى لدى الأنباط كان يملك حجراً مقدساً هو رمزه الإلهي. وكان يطلق على هذه الأحجار المقدسة اسم «بت إيلوي» أي بيت الإله فهذه الأحجار هي بيوت للإله وليست إلهاً بحد ذاته.

وكان الحجر المقدس في حمص مخروطي الشكل مدبب الرأس متوضعاً على قاعدة مستديرة وعليه نقش بارز لصورة نسر وفي منقاره حية وهي صورة معروفة كرمز للشمس. وهذا يشير إلى أن الحجر لم يمثل الشمس بل حمل صورتها فقط، والحجر ليس ملازماً للمكان وليس ثابتاً بل يمكن تحريكه أو نقله فتبنّي الإله يتم بواسطة حجره. ويبدو أن رمزية الحجر المقدس الاعتقادية هذه قد شملت معظم

الفضاء الجغرافي المشرقي وشبه الجزيرة العربية[*]. وقد ارتبطت رمزية الشمس الحمصي وكهنته ذوي المنشأ العربي ارتباطاً وثيقاً بالتصورات المعتقدية السائدة في العصر قبل الإسلامي في شبه الجزيرة العربية حيث نجد جماعة العباد ومسكن الإله عند الحجر المقدس وكذلك الارتباط بالمنزل والأرض والقبيلة»[6] ويبدو أن فلسفة «بت إيلوي هذه قد انسحبت على مجمل التصورات المعتقدية والرمزية فقد أشار الدكتور جواد علي إلى أن «هبل» عند العرب قبل الإسلام قد مثل بصنم في حين أن الله / وكان معروفاً آنذاك/ قد احتفظ بالتمثيل الأساسي عند القدماء وهو الدلالة

(*) الحجر الأسود كان رمز مكة الخاص قبل الإسلام ثم في صدره. (وقد ذهب العرب إلى أنه الشيء الوحيد التي تشتمل عليه الأرض في الجنة وأن جبريل /جبر ايل/ قد جاء به إلى إسماعيل فاسود بخطايا الناس). وكان مدمجاً في أحد أركان الكعبة على ارتفاع قامة رجل وكان الحجر المقدس يقبّل ويمس بورع في أثناء الطواف سبع مرات حول الكعبة.

وقبل الإسلام وفي 605 م كما تذكر المصادر شارك النبي محمد في رفع الحجر الأسود وأوجد حلاً كي تحمله القبائل المختلفة على حمله حيث طلب ثوباً مدّه على الأرض ووضع الحجر الأسود عليه وحمل كل واحد من قبيلة طرفاً ليضعوه في ركنه في الكعبة.

ورد في كتاب «نهاية الأرب» مجلد1 ص303 حديث منسوب للنبي محمد عن الحجر السود حيث قال لعائشة وهي تطوف معه بالكعبة حين استلم الركن:

«لولا ما طبع على هذا الحجر يا عائشة من أرجاس الجاهلية وأنجاسها، إذاً لاستشفي به من كل عاهة وإذا لألفي كهيئة يوم أنزله الله وليعيدنه الله إلى ما خلقه أول مرة. وإنه لياقوتة بيضاء من يواقيت الجنة ولكن الله غيّره بمعصية العاصين وستر زينته عن الظلمة والأثمة لأنهم لا ينبغي لهم أن ينظروا إلى شيء كان بدؤه من الجنة». انظر الميثولوجيا عند العرب ص132

ونحن نعتقد أن اعتقادية الحجر الأسود وتقديسه بغض النظر عما جاء في الأخبار العربية هي استمرارية لرمزية المعتقد الشمسي الحمصي في العصور الكلاسيكية حيث انتقل عبر القبائل الجوالة إلى وسط الجزيرة العربية لكنه هنا أخذ رمزاً لله في فترة ما قبل الإسلام. ويشير رونه دوسو هنا إلى أن احتفاظ الإسلام بالحجر الأسود هو نوع من التوفيق بين الله ما قبل الإسلام في شبه الجزيرة العربية والله في الإسلام حيث أن الحجر الأسود هو رمز الله آنذاك قبل الإسلام. انظر: العرب في سوريا قبل الإسلام ص133

ورد في حديث لأبي سعيد الخدري قال:

«خرجنا مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى مكة فلما دخلنا الطواف قام عند الحجر وقال: والله إني لأعلم أنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله (ص) يقبلك ما قبلتك ثم قبّله ومضى في الطواف».

ونجد هذا الحديث في صحيح البخاري مجلد2 ص183.

عليه بحجر مقدس[7]. وكان المعتقد الشمس السوري يتميز بطقس حازم وتحضيرات صارمة من التطهر ولم يكن المؤمنون يُقبلون في الاحتفالات والصلوات إلا بعد التطهر. ما يقدم دليلاً على أن جوهر الأرضية المعتقدية بطقوسها المتوارثة بقيت سائدة بغض النظر عن المعبود بحيث أننا نقرن الآن مجمل العبادات والصلوات بحالة التطهر والقربان والابتهال والصلاة. وقد أصبح المعتقد الشمسي الحمصي فاعلاً بقوة كما أشرنا مع حكم أسرة شمسي جرام.

ومنذ بداية القرن الثاني الميلادي وحتى منتصفه تسلمت عرش روما أسرة سورية حمصية هي سليلة كاهن معبد الشمس في حمص ولاسيما الإمبراطورة جوليا دومنا زوجة سبتيم سفير وأخواتها وأولادهن الأباطرة أيضاً.

وتذكر المعطيات أنه حين تسلم ايلا جبال /إله الجبل/ عرش روما فإنه شيد معبداً لإله الشمس الحمصي في روما أمام أسوارها. وفي منتصف الصيف كان القيصر هذا ينقل الحجر المقدس على عربة إلى هذا المعبد حيث كانت ستة خيول بيضاء تجر العربة التي لم يسمح لإنسان الجلوس فيها ولا أن يمسك أزمّتها التي لُفت حول الحجر المقدس حيث أن الإله نفسه حسب اعتقادهم كان يقود العربة. أما ايلا جبال فكان يمشي في المقدمة وظهره إلى الأمام حتى لا يغض النظر عن وجه إلهه أبداً[8]. وهذا المشهد يعيدنا إلى ما عثر عليه منقوشاً على سقف معبد بل في تدمر حيث نجد الموكب المقدس للحجر المقدس الذي يتم نقله على جمل في وقت يسير كبير كهنة إله الشمس أمام العربة المحمولة بالحجر المقدس واضعاً قدميه إلى الوراء ويمسك بزمام الجمل وعيناه مركزتان على الإله. وإن الحيوانات التي تحمل الحجر تعرف طريقها بنفسها /حسب ذهنيتهم آنذاك/. وبعد تململ الرومان من هذا المعتقد المشرقي وموت ايلا جبال اغتيالاً تم إعادة الحجر المقدس إلى وطنه سوريا وتم إعطاء معبده في روما لإله آخر.

يقول التهايم: «إن «الديانات» السورية كانت منذ القديم تميل إلى التوسع وتطمح إلى الانتقال من العبادة المحلية إلى العبادة العالمية وكان الهدف المنشود نصب الإله الأوحد والشامل الذي تكون الشمس أعلى تجلياته.. حتى يبدو أن رب حمص يتحول إلى إله عالمي»[9]. وهنا لا يسعنا إلا أن نركز على مفهومنا هو أننا أمام توحيد مجرد وليس توحيد إلهي.

الجدير ذكره أن الحجر المقدس كان كما أسلفنا بيتاً ورمزاً للإله ومكاناً لعبادته وبما أن الحجر والإله متلازمان كانت حمص مسكن الإله مادام الحجر موجوداً فيها.

وبالعودة إلى محاولة ايلا جبال فإن محاولته تلك والتي أفضت إلى نقل عبادة إله الشمس الحمصي إلى روما عبر طموحه باعتلاء عرشها تزامن مع كونه كاهن إله الشمس لذا نجد أنه قد سبق حضوره إلى روما بأن جعل صورته الضخمة في زي الكاهن تسبقه إلى روما طالباً أن يقدم لها الناس تحية الإجلال حيث أنه بفعلته هذه أدخل إلى روما الطقوس السورية بشكلها المشرقي الخالص. وبعد هذا بحوالي خمسين عاماً سنجد أننا أمام عودة لإله الشمس الحمصي إلى روما فحين واجه الإمبراطور أورليانوس جيش تدمر في المعركة الفاصلة قرب مدينة حمص (بوابة تدمر) كان على إله الشمس أن يختار بين أورليانوس وزنوبيا (حسب ما تخبرنا به سيرة القيصر المدونة في آخر العصر الروماني) وعندما بلغت المعركة ذروتها وكانت الكفة تميل لصالح جيش تدمر اضطرب جيش روما ومال جنوده إلى الهروب وفي هذه اللحظة تراءى للمشاة تجل إلهي أوصاهم بمواصلة القتال وانتصر الجيش الروماني ودخل الإمبراطور أورليانوس إلى حمص عازياً انتصاره إلى وقوف إله الشمس الحمصي إلى جانبه وجانب جنوده. وبعد احتلال تدمر يعود الإمبراطور إلى روما آمراً ببناء معبد على منحدر في روما تعظيماً لإله الشمس الحمصي.

الجدير ذكره هنا هو أن أورليانوس إن أخذ إله الشمس الحمصي معبوداً إلهياً لكافة أصقاع الإمبراطورية فإنه في نفس الوقت أخذ بل ويرحبول التدمريين غنيمتين إلى روما. وشيئاً فشيئاً توشح إله الشمس الحمصي في روما بالروح والملامح الرومانية وكانوا يقيمون احتفالاته في 25 كانون الأول وهو نفس تاريخ ميلاد الآلهة الشمسية المشرقية كما أنه اعتبر تاريخ ميلاد السيد المسيح. وكان يوصف إله الشمس الحمصي بأنه الذي لا يقهر كما وكانت ألقاب أذينة ملك تدمر «كاهن الشمس»، «أسد الشمس المروع المخيف».

الجدير ذكره بعد كل هذا الاستعراض الذي رغبنا من خلاله الإشارة إلى رمزية المعتقد الشمسي الحمصي المستند على الرمزية المعتقدية المشرقية الضاربة في الزمن والتي كانت النواة الأولى لمفهوم الحجر المقدس والذي نجد في بداياته في الثقافة الكنعانية أيضاً. وهنا سوف نشير إلى أن فورفوريوس /الأفلاطوني الحديث/ كان أنزل

كل الآلهة إلى المرتبة الثانية في وجه إله الشمس ثم كان على إله الشمس نفسه أن يتنازل عن منزلته لصالح الروح الواحد غير المرئي بتعبير آخر أن يتنازل عنها لله وهذا ما أدى إلى فتح معتقدي جديد يبدو أن زنوبيا كانت تسير في خطاه /بعد أذينة/.

بقي أن نشير إلى أن العرب في شبه الجزيرة العربية قد اعتقدوا بالشمس أيضاً وهذا يدل على معالم استقرارهم هناك. وقد أكدت أسماء القبائل ذلك حيث نجد «عبد شمس» و«امرئ شمس» وعبد الشارق وعبد المحرق. ويشير ابن المنظور إلى أن عبد الشمس كانت بطناً من قريش[10].

فالاعتقاد الشمسي إذن كان مشرقي المولد والمنشأ وانتشر في غالب المشرق العربي القديم ومع الألف الأول قبل الميلاد أخذته القبائل العربية المتجولة والمرتحلة فصار رمزاً اعتقادياً في شبه الجزيرة العربية أيضاً ولاسيما في المناطق الشمالية والوسطى. وفي الفترة الكلاسيكية مع القرون الميلادية الأولى تفعلت عبادته عبر حمص السورية وعبر أسرتها العربية الحاكمة بحيث أن البدو آنذاك كانوا يحجون إلى معابده لتقديم القرابين. وكان بيته هو الحجر المقدس الذي انتشرت رمزيته إلى شبه الجزيرة العربية كبيت ورمز للإله الشمسي ثم جرى اعتباره بيتاً لله أو رمزاً له حسب الإخباريات العربية. ويشير رونه دوسو إلى أنه إذا كان النبي محمد قد هدم الأصنام فإنه قد احتفظ بالحجر الأسود في محراب الكعبة ثم اقتبس الشعائر القديمة في بيت الله بحكمة وقد اكتفى بأن نفى عنها الوثنية وأرجعها إلى دين إبراهيم[11].

وبالمجمل نجد أنه في القرن الثالث الميلادي أصبحنا أمام معتقدات إنسانية صار أساسها معتقدات «كتب» بحيث نجد اليهودية والزرادشتية والمسيحية والغنوصية والمانوية حتى الأفلاطونية الحديثة لم تنجو من هذا التقليد أو المظهر ففي ذلك الوقت «لم يكن لمعتقد أو دين ناشئ أن يتجنب الكتاب إذا ما أراد أن يؤثر في العالم اليوناني ـ الروماني لينال اعترافه به[*]. وكان التبشير بالدين مستحيلاً دون «الكلمة والكتاب» وكان لابد من الدخول في حلبة التنافس مع عالم الكتب الذي تبلورت

(*) في منتصف القرن الثالث الميلادي أخذت المسيحية والزرادشتية تتحولان إلى ديانتين رسميتين الأولى في الإمبراطورية الرومانية أما الثانية في مملكة الساسانيين في إيران وقد أضاف هذا القرن أيضاً المذهب الأفلاطوني الحديث في الغرب وتعاليم ماني في الشرق وقد اانبثقتا في نفس الوقت تقريباً من الدولتين العظيمتين آنذاك اللتين شكلتا «عينيّ العالم»، روما والساسانيين.

انظر: التهايم ـ ص110

فيه الديانات الكلاسيكية المتأخرة»[12]. ففي حوالي القرن الثالث ق.م قام حمصي يدعى «هيليودور» في تأليف كتاب باسم «الأيثيوبيكا» وقد ترجم هذا الكتاب إلى الألمانية عام 1950م وحظي باهتمام من قبل الأدباء والمفكرين أمثال شكسبير وراسين وسرفانتس ورافائيل وتاسو. الكتاب جاء على شكل رواية في زمن فاعلية «إله الشمس الحمصي» ويبدو أن هذا الكتاب قد تم تأليفه بعد فشل محاولة الإمبراطور ايلا جبال من جعل معتقد الشمس الحمصي معتقداً عالمياً عبر مركز العالم آنذاك روما.

هوامش الفصل الحادي عشر

1 ـ مونييه ـ ماريو ـ الآلهة السورية ـ لوقيان السميساطي ـ دار الأبجدية ـ ص46
2 ـ العابد ـ مفيد رائف ـ تقديم كتاب الآلهة السورية ـ ص8
3 ـ التهايم ـ فرنسيس ـ إله الشمس الحمصي ـ ص121
4 ـ المرجع السابق ـ ص21
5 ـ المرجع السابق ـ ص44
6 ـ المرجع السابق ـ ص48
7 ـ علي ـ جواد ـ تاريخ العرب قبل الإسلام ـ ص133
8 ـ التهايم ـ مرجع سابق ـ ص61
9 ـ التهايم ـ مرجع سابق ـ ص100
10 ـ الحوت ـ في طريق الميثولوجيا عند العرب ـ ص94
11 ـ دوسو ـ مرجع سابق ـ ص110
12 ـ التهايم ـ مرجع سابق ـ ص93

الفصل الثاني عشر

المسيحية، دين الإمبراطورية الرومانية

لعل الانتقال من عبادة إله الشمس /في الإمبراطورية الرومانية/، إلى الله المسيحي والذي تم على يد الإمبراطور قسطنطين عام 313 م(*)، هو ما أوحى للباحثين ومؤرخي الأديان على أن إله الشمس كان مرحلة ما قبل التوحيد أو الوحدانية الإلهية. وسبق أن ذكرنا في مناقشتنا لهذه المسألة، على أن اعتقاد الشمس لم يكن درجة نحو التوحيد الإلهي، الذي عبّرنا عنه بالانتقال الذهني المعتقدي من آنو إلى ايل ثم الله. فمعتقد الشمس هو معتقد يختص بتوحيد مجرد، لا يرتبط بالسيد العالي، خالق السماء والأرض، خالق الشمس أيضاً. لهذا فإن ما نلمسه من انتقال وتحول معتقدي في روما، من إله الشمس إلى الله نجده يصب تماماً في مجرى الذهنية الدينية المشرقية، فكما منح المشرق العربي إله الشمس لروما ومعابدها، كذلك يعود الآن ليقدم «الله» عبر الرسالة المسيحية، مع الأخذ بعين الاعتبار أن إله الشمس الحمصي كان وسيطاً وكبير الملائكة، ورسول الإله العالي ايل، كما توضح لنا ذلك عبر ثقافة تدمر، التي جعلت يرحبول، إله الشمس، رسول الإله «بل»، الذي هو ايل بشكل من الأشكال أو التجليات، حتى غدا ملكبل هو يرحبول نفسه.

وهنا تستوقفنا ظاهرة مهمة في القرون الميلادية الأولى فمقابل روما المستقبلة لمعتقدات المشرق، كان المشرق يمضي في انسيابية معتقدية نحو الله، عبر توحيدية ووحدانية إلهية، نتلمس بداياتها في ذلك الإله، الغامض التدمري، الرحمن الرحيم، ثم في احتضان تدمر لأهم تيارين الأول ديني، والثاني معتقدي فلسفي، المسيحية عبر

(*) يجدر بالذكر أن المسيحية لم تصبح الديانة الرسمية في الإمبراطورية الرومانية إلا عام 380 م

بولص السميساطي، والأفلاطونية المحدثة عبر لونجين[*] فالله كان حاضراً في تدمر العربية في القرن الثالث الميلادي، الله السماوي المسيحي، والله الفلسفي عبر الذهن الإنساني، فإذن نلحظ أن التطور الفلسفي، كان يوصل الفكر الإنساني نحو الله، كما تبدى في الأفلاطونية المحدثة. وكنا قد أوضحنا ذلك ، كما أن الله السماوي قد تجلى الآن في دين سماوي عبر السيد المسيح، وهو ما سوف تستورده روما أيضاً، ويغدوإله الإمبراطورية الرومانية.

المسيحية في بلاد الشام:

تجلى الله أخيراً للإنسان عبر الديانة المسيحية، وذلك لأول مرة في التاريخ الإنساني الموثق والقائم على أدلة علمية، فكان السيد المسيح ابن الإنسان، رسول من الله للبشرية، وتتفق معظم المصادر، على إن إرث المسيحية الروحي ـ التاريخي هو في تراث الهلال الخصيب، فالطابع الذي طبع المسيحية في القرون الأولى من نشأته كان طابعاً آرامياً، وهو طابع شمل كل المجالات، الشعر والموسيقى والهندسة واللاهوت والعقائد[1]. فالمسيحية نشأت في بيئة حضارية متمدنة موغلة في القدم ومؤسِسة عبر ذهنيتها المعتقدية، شرائع وقوانين وقيم أخلاقية عالية أدت إلى اعتبار المشرق العربي مركزاً حضارياً مهماً له دور ريادي في مجرى الحضارة الإنسانية، كما وسوف نشهد عبر ديانتيه السماويتين /المسيحية والإسلامية / استمرار هذا الدور الريادي الحضاري في مساق الحضارة الإنسانية. وهنا تنبغي الإشارة إلى أن المسيحية، دين توحيدي وسيطي، بمعنى أن السيد المسيح هو الوسيط بين الله والبشر، وهذا يتبع فلسفة المعتقد المشرقي التي أشرنا إليها في فصولنا الماضية. فأدد، أو بعل، أو انليل، كانوا وسطاء الإله العالي، خالق السموات والأرض وهم من ينفذون، كلمة الخالق. وجاء السيد المسيح،

(*) تذكر كارين أرمسترونغ، أنه في الأفلاطونية المحدثة، فاضت الأشكال الأبدية عن الواحد، وأحيت الشمس والنجوم والقمر كل في فلكه الخاص، وصارت الآلهة تعتبر كوزراء ملائكة عند الواحد، تنقل التأثير الإلهي إلى عالم البشر الأرضي. ص105

وكنا قد أشرنا إلى ذلك في مناقشتنا لمعتقدات المشرق العربي منذ الألف الثالث قبل الميلاد، فالأمر هنا لا يختص فقط بزمن الأفلاطونية المحدثة، وإنما بخط معتقدي حضاري وسم المشرق العربي حتى انبلاج الأديان السماوية.مع الإشارة هنا إلى اقتراح أرمسترونغ القائل أن أفلوطين أثر على أجيال لاحقة من الموحدين في الأديان السماوية.

على نفس المساق المعتقدي المشرقي، لكنه هنا أصبح ابن الإنسان، بشري ينقل الكلمة الخالقة، فالتوبة عن طريقه، والشفاعة عن طريقه، وهكذا.

لنقرأ إنجيل متى حيث يقول السيد المسيح:

«كل شيء قد دُفع إلي من أبي، وليس أحد يعرف الابن إلا الآب، ولا أحد يعرف الآب إلا الابن، ومن أراد الابن أن يُعلِن له. (11 ـ 27) «فإن ابن الإنسان يأتي في مجد أبيه مع ملائكته وحينئذ يجازي كل واحد حسب عمله.. (16 ـ 27) «وفيما هم يأكلون أخذ يسوع الخبز وبارك وكسر وأعطى التلاميذ وقال خذوا كلوا. هذا هو جسدي. وأخذ الكأس وشكر وأعطاهم قائلاً اشربوا منها كلكم. لأن هذا هو دمي الذي للعهد الجديد الذي يسفك من أجل كثيرين لمغفرة الخطايا.. (26 ـ 28 ـ 27)؟؟

وقد أشار «خالد محمد خالد» في كتابه «محمد والمسيح»، إلى مفهوم الأبوة الروحية التي كان يرددها السيد المسيح /ابن الإنسان/، حيث يقول: إن كلمة «ابني» التي وردت في الإنجيل حين خاطب الله المسيح: «أنت ابني الحبيب الذي به سررت للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد» لم تزغ عن مكانها، فنحن جميعاً أبناء الله، بمعنى أننا خلقه..، وأبوته لنا لا تعني تلك الأبوة الوالدة التي تعرفها دفاتر المواليد، بل هي أبوة الخالق الأعظم، وعما قريب سنلتقي بالنبي محمد، وهو يستعمل نفس التعبير يقول:

«الخلق عيال الله» فوصف الله بالأبوة هو القلب الكبير الذي يسعنا بجنانه وبرّه[*] وهذا برأينا يشبه ما اعتدنا عليه في حياتنا المعاصرة من قول «رب الأسرة»، فالرب هنا لا تتعدى استعارة مجازية لا علاقة لها بالرب الخالق، بل بمعنى سيد الأسرة ومدير شؤونها. وقد جاء في قول المسيح: «هكذا الله.. أبوكم السماوي، يشتاق أن يرى أبناءه البشر، يعودون إليه تائبين».

فالله سماوي، والبشر أرضيون، وثمة فارق شاسع بين سيد السماء والأرض وخالقهما وبشر أرضيون زائلون. وهنا لابد من اخذ اعتبارات عديدة حول نشوء المسيحية، وتجلي الله للإنسان كأول تجلي إلهي للسيد العالي عبر أنبيائه.

(*) خالد ـ محمد خالد ـ محمد والمسيح ـ كتاب اليوم ـ العدد 329 ـ 1989، دار أخبار اليوم القاهرة ـ ص62

فالبيئة الطبيعية المسيحية هي بيئة زراعية ـ مدينية، وبيئتها الاجتماعية بيئة مختلطة، أساسها المزيج الكنعاني ـ الآرامي العربي، مع تواجد يهودي وروماني ويوناني وغير ذلك من التفاعلات الديمغرافية في المشرق العربي. لهذا فإننا نجد أن الطابع العام للمسيحية هو طابع زراعي ـ مديني، وهذا يتبدى واضحاً في تعابير السيد المسيح كما وردت في الأناجيل.

وبرأينا لا يمكن فهم الديانة المسيحية إن لم نفهم الموروث الحضاري المشرقي، فهي استمدت منه معظم طقوسها وليتورجياتها ومختلف أوجهه الحضارية ولاسيما الإرث الكنعاني ـ الآرامي. فالثقافة الآرامية، طبعت المسيحية بطابعها[2]. وكل من أصبح مسيحياً من الآراميين أصبح سريانياً. ويشير فيليب حتي، إلى أن «الآرامية لم تزل إلى الآن لغة الطقوس الكنسية لمعظم مسيحي الشرق.»[3] وإن الديانة = المعتقد اليهودي الذي كان فاعلاً زمن السيد المسيح، والمغطى بالفاعلية الرومانية في فلسطين، قد أساء إلى المسيحية وإلى نبيها أكبر إساءة.

ويبدو أن السبب المباشر لهذا كان في الطبيعة الإلهية الجديدة التي قدمها السيد المسيح، لله، وهي لا تختلف عن الطبيعة الإلهية المشرقية التي سادت من آنو مروراً إلى ايل وحتى الله، مع الأخذ بعين الاعتبار إلى أنه في المسيحية، كما في الإسلام، تجلى الله للإنسان، وأوحى إليه بعد أن كان مختفياً عالياً، لكنه اعتمد وسائطه نحو الإنسان، فمقابل الإله القومي العنصري لليهود، كان تجلي الله العام، الله الذي لكل البشر عبر المسيحية، وهذا استمرار حضاري معتقدي مؤسس في الذهنية المشرقية، فكما كان آنو، إله البشر كافة، ثم ايل، فنحن الآن أمام إله عالمي عام، وغير مختص بفئة أو شعب مفضل على بقية الشعوب. ويشير المفكر أنطون سعادة في كتابه «الإسلام في رسالتيه» إلى ذلك نقرأ:

«لم يكن الله عند اليهود أرقى كثيراً من الأصنام، فكانت عبادتهم له واتصالهم به، أشبه بعبادة الوثنيين الأصنام واتصالهم بها. فكانوا يشاورونه في حروبهم كما كان الوثنيون يشاورون آلهتهم في حروبهم، وكان الله خاصاً بهم، كما كان لكل شعب أو قبيلة إله خاص بها، فهو (إله إسرائيل) أو (إله يعقوب ونسله) وهما واحد. فإله اليهود، لم تكن مرتبته أعلى كثيراً من مرتبة صنم، ووظيفته لم تكن أرقى كثيراً من وظيفة الصنم. فلم ترتق فكرة الله عن فكرة الأصنام، إلا بتعاليم المسيح، فكان الله في

المسيحية إله جميع البشر على السواء، وكون أن الخير العام في الديانة = المعتقد اليهودي جعله اليهود (أحبارهم) مقتصراً على بني إسرائيل، بهذا خرجت اليهودية من الاعتبار كدين إنساني عام، وبقي اليهود في العالم، في حلقة مفقودة بين الآلهة الشعوبية والإله الإنساني العام. ويصل إلى نتيجة مهمة مفادها، «اليهودية تخرج من كونها رسالة خير عام ولا يجوز وضعها في مستوى واحد مع المسيحية والإسلام».

ونشير هنا إلى أن السيد المسيح، لم يكن يهودياً، بل كان آرامياً سورياً، خاطب الناس بالآرامية، ونفى أن يدعى «ابن داود»، كما أراد اليهود. وبتعاليم السيد المسيح نحن أمام ثورة على ما كانت تمثله اليهودية، فهذه كانت مقيدة بتقاليد وطقوس وتشريعات كثيرة، بمعنى أنها كانت ديانة طقسية، في حين جاءت المسيحية بالإيمان الذي تحتضنه الروح، وبالطهارة القلبية والقلب النقي، والطقوس فيها على تنوعها كانت أمراً مكتسباً[5]. فالمسيح هو مسيا أي الشخص الممسوح بالزيت وهذه نجد صداها في الطقوس السورية القديمة وفي معابدها، حتى أن ثمة رسالة من ملك حلب (يمحاض) إلى ملك ماري (زمري ليم)، تعود إلى الثلث الأول من الألف الثاني قبل الميلاد، يقول فيها: «لقد مسحتك بزيت انتصاري». فهذا التقليد مشرقي بامتياز استمر مع الديانة المسيحية.

الجدير ذكره هنا، هو أن الله، ايل، ايلوه، الوها، الوهو، كان في المسيحية قبل صلب السيد المسيح، هو إله واحد عام للبشر كافة وقد اعتاد السيد المسيح على تسمية نفسه «ابن الإنسان». وهذا يقدم ذهنية مهمة حول ضعف وفناء الحالة البشرية أمام الله العالي. وتشير الباحثة أرمسترونغ إلى أن السيد المسيح لم يزعم أنه كان إلهاً[6] ولكن بعد وفاته، قرر أتباعه أنه كان إلهياً ولم تتميز الصيغة النهائية على أن السيد المسيح هو الله في شكل بشري، إلا في القرن الرابع الميلادي. بمعنى أن الله، عند السيد المسيح هو الله في الإسلام غير أن الأتباع هم قد أضافوا ربما هذه الصفة الإلهية على السيد المسيح ابن الإنسان.

والحقيقة أنه كما كان السيد المسيح يتحدث عن أنه «ابن الإنسان» كما جاء في الأناجيل، فإنه يتحدث عن الله، بصفة «الآب» وكنا قاربنا هذا الأمر، كون استخدام هذا التعبير في المشرق نجد صداه في الأساطير المشرقية، وهو لا يعني تعبيراً حسياً أوبيولوجياً، لأن من يقرأ أقوال السيد المسيح كما وردت مثلاً في إنجيل متى فسيقف

على أن ثمة مسافة بين الله وبين السيد المسيح. فمن أقواله:

«لا تجرب الله إلهك». (4 ـ 7) «اذهب يا شيطان لأنه مكتوب للرب إلهك تسجد وإياه وحده تعبد» (4 ـ 10) «لا تحلفوا البتة بالسماء لأنها كرسي الله ولا بالأرض لأنها موطئ قدميه». (5 ـ 24 ـ 25).

وهكذا.. فصفة الأبوة الواردة هنا لا تخرج عن سياق أنسنة الرموز المعتقدية المشرقية الوسيطة(*) تلك الرموز التي أطلقنا عليها تسمية «آلهة ملائكية» كانت تدخل في يوميات المجتمع المشرقي من الزراعة وحتى المطر مروراً بكافة أوجه الحياة اليومية. ولم تكن ثمة مشكلة في هذه الاستمرارية الحضارية إلا عندما تم تفسير «الآب» بالمعنى الحسي البيولوجي لدى الثقافة الرعوية التي لم تستطع استيعاب إيقاع الطبيعة والذهنية المشرقية. بالإضافة إلى ما زاد فوق هذا من صراع وخلاف الكنيسة حول طبيعة السيد المسيح. فبولص الرسول لم يعتقد أن يسوع كان الله مجسداً، لكنه تحدث عن يسوع الإنسان وكأنه كان أكثر من مجرد كاهن بشري عادي، كما أن بطرس لم يقل أن يسوعاً كان إلهاً بل كان «إنساناً أرسله الله لكم بمعجزات وأعاجيب ودلائل قام بها الله من خلاله عندما كان بينكم»[7] فالله عند المسيحيين واحد، والتثليث (الآب، الابن، الروح القدس) من صفاته، وليس من تعدده[8]. أما الإنجيل، فهو ليس شريعة، بل تعاليم فلسفية مناقبية لا تحكم على مخالفيها أحكاماً جزائية، ولكنها تقول أن الارتقاء نحو حياة أفضل أو الحياة المثلى لا يكون إلا بها أي بمعانيها الروحية[9].

ويشير الباحث أنطون سعادة إلى أن السيد المسيح لم يكن محتاجاً لأن تكون رسالته شريعة، لأن المجتمع الذي نشأ فيه كان ذا شرائع. وهذا يقدم دليلاً مهماً، على أن الله العالي، يقدم لكل شعب ولكل بيئة ما يخصها من دين، لذا ففي الرسالة المحمدية نجد أن أشد ما كانت تحتاج إليه البيئة الاجتماعية في شبه الجزيرة العربية هو التشريع، فجاء النبي محمد مؤدياً هذه الرسالة ومضيفاً عليها تعاليم دينية. وعلى هذا نلحظ أن السور المكية في القرآن، تركزت حول قواعد الدين الإسلامي وحول الله والوحدانية، في حين جاءت السور المدنية مختصة بالتشريع.

(*) الذهنية المعتقدية الكنعانية خصوصاً، والمشرقية عموماً، كانت تتضمن فكرة أبوة الله /ايل ـ آنو/ للبشر، ولم تأخذ هذه الأبوة طابعاً بيولوجياً أو حسياً، بقدر ما كانت إحساساً عاطفياً بأبوة الله الحانية المحتوية للبشر، ومن هنا نفهم ماذا تعني المغفرة والتوبة وغفران الخطايا، ويمكننا مقاربة هذه الأبوة الروحية في ملاحم أجاريت ولاسيما «ملحمة قرت».

يقول سعادة: «إن المادية هي إحدى القضايا التي كان لابد للإسلام من مواجهتها، ليتمكن من تقريب النفس العربية التي جففتها الصحراء إلى الحالة الروحانية التي لا يمكن أن تنشأ في حالة مقيدة للنفس. الجائع يجب أن يأكل ليصبح قادراً على التفكير في شؤون أخرى، والذي لم يتمكن من سد جوعه المادي ـ الفيزيائي لا يشعر بالجوع الروحي. والنفسية المثالية ترتقي بنسبة تأمين مقومات الحياة. فالمسيحية، كانت تشدد على وجود إله واحد، وترفض الآلهة الأخرى وتعتبرها أوهام، وقد دفع المسيحيون الأوائل ثمناً باهظاً في سبيل الله الواحد، فقد رفضوا العبادة التقليدية لروما والمتجسدة بعبادة الإمبراطور وتقديم القرابين له، كما رفضوا عبادة الشمس، لهذا قتل منهم من قتل، وهجِّر من هجِّر، حتى تمكنت المسيحية في أقاليم الإمبراطورية، ثم احتلت عرش الدين الروماني.

ويشير الباحث نقولا زيادة، إلى أنه بين 140 ـ 250 م ظهرت مؤلفات عديدة تتناول حياة المسيح وتحاول تفسير طبيعته وأكثر هذه المؤلفات وضع باللغة السريانية في إديسا /الرها/(*) وجوارها، وقد كان الكثيرون من الكتّاب فضلاً عن أتباع المسيحية في هذه الديار يغلب عليهم العنصر العربي[11] وهذه إشارة مهمة إلى أن عرب المشرق العربي آنذاك قد آمنوا بالمسيحية، وليس فقط الآراميين السوريين الذين أصبحوا سرياناً بعد ذلك. ففي حوالي 100 ميلادي أي بعد المسيح بحوالي 70 عاماً نجد أن المسيحية بوحدانيتها، ثبتت نفسها في فلسطين والساحل الشامي من غزة إلى صور وصيدا وأنطاكيا والرها، دون أن تدخل غزة في الفضاء المسيحي آنذاك مع الإشارة إلى أن المسيحية انتشرت في المدن وليس في الأرياف. ويشار إلى القرن الأول الميلادي من حيث انتشار المسيحية بأنه عصر الرسل ذلك أن رسل المسيح أو تلاميذه كان لهم دور كبير مباشر في نشر المسيحية، وفي هذا الدور كانت القدس /بيت المقدس/ المركز الأول للمسيحية. وفي أنطاكيا أسس الرسول بطرس الكنيسة، حيث أصبحت أحد المراكز الرئيسية للمسيحية، وكانت أنطاكيا آنذاك العاصمة الإدارية لبلاد الشام، وعرفت دمشق المسيحية عبر بولص، ومنها انتقلت إلى بلاد العرب القريبة (حوران).

ويشير الدكتور نقولا زيادة إلى أن المسيحيين آنذاك كانوا ينظرون إلى الآلهة

(*) كانت مدرسة إديسا /الرها/ تعتبر المركز الأول للمسيحية الآرامية السريانية، ومعلمو هذه المدرسة أغنوا المسيحية بما توصلوا إليه من آراء قيمة.

القديمة، نظرة صغار، وإلى عبادها نظرة احتقار، ورفضوا تقديم القرابين للآلهة القديمة، كما للإمبراطور الروماني. وقد عانت المسيحية من خصومة اليهودية والهلنستية والدولة الرومانية[12]. ودوماً مثل حال أي ديانة أو عقيدة فإن الخلافات وتباعد وجهات النظر في الدين الواحد، تحرف الدين عن مجراه الأساسي والطبيعي، بحيث تبتعد دائرة الروح عن مركزها، ويتداعى البنيان الذي أشاده صاحب العقيدة، أو نبي الدين. فإن كان المسيح، الذي دعى نفسه «ابن الإنسان»، كما فعل تلاميذه فيما بعد، بولص وبطرس، فإنه مع القرن الرابع الميلادي نجد ظهور منهجين لتفسير طبيعة المسيح.

الأول: نهج يوناني يحاول تفسير ذلك على طريقة فيها الأثر اليوناني المنطقي العقلي، بحيث ينظر إلى المسيح نظرة مجردة.

الثاني: منهج عربي ـ سرياني، كان يرى الأمور من منطلق طبيعي مرتبط بما كانوا قد وجدوا عليه من فهم الدين في تجاربهم الروحية الطويلة الأمد. وبدت الكنيسة في منتصف القرن الرابع وكأنها فقدت قساوتها الداخلية واستعاضت عنه في انقسام إلى فئات متنافرة[13]. رغم أن ثلث سكان الإمبراطورية كانوا قد اعتنقوا المسيحية في القرن الرابع الميلادي.

وكنا قد ذكرنا أن النصف الأول من الألف الأول الميلادي شهد كثافة ديمغرافية في بلاد الشام، منها ما هو مستقر أقام ممالك ومدن، ومنها من بقي على حالته المتجولة والمرتحلة من بادية الشام إلى الجنوب وبالعكس. ونجد من العرب، قضاعة، التي قدمت إلى بلاد الشام، وكان أول ملوكها تنوخ بن مالك بن فهم، كانوا على المسيحية، ثم جاءت، سليح، التي تغلبت على تنوخ، وصارت تدير شئون عرب بلاد الشام بموافقة رومانية. وتذكر الوثائق المسيحية العائدة للقرن الثالث الميلادي أسماء مطارنة عرب، بالإضافة إلى المساعدات التي كانت تقدمها كنيسة روما لكنائس الديار العربية.

الجدير ذكره هنا، هو أنه في جميع المجامع المسكونية، كان للمطارنة العرب حضور مهم فيها. ثم كان آل جفنة، الغساسنة، الذين استقروا جنوب الشام، حيث تغلبوا على قضاعة وسليح، وصاروا على المسيحية، وأسسوا إمارة استمدت شرعيتها من الدعم البيزنطي، وامتدت فاعليتهم على جميع القبائل العربية في سوريا، من الرصافة وحتى يثرب (المدينة). وتشير المعطيات إلى صلاتهم القوية بعرب الحجاز واليمن/ يعود أساس وأصل آل جفنة إلى اليمن كما تشير الأدلة التاريخية/. وقد بقيت هذه الإمارة ذات

حكم ذاتي، وتتبع الإدارة البيزنطية حتى نهاية القرن السادس، حيث ألغت بيزنطة حكمها الذاتي وتم حكمها مباشرة. وقد وقعت حروب عديدة وطويلة بين الغساسنة / الذين كانوا من اليعاقبة/، وبين اللخميين/ وكانوا من النساطرة/ حيث استمدوا قوتهم من دعم الفرس(*). ويبدو أن صراع هاتين الإمارتين كانت تعبيراً عن الصراع الدولي المستمر آنذاك بين بيزنطة وفارس، ويشار هنا إلى أن الغساسنة لعبوا دوراً مهماً في نشر المسيحية في بلاد العرب، حيث أشادوا الأديرة في مناطقهم ومناطق فاعليتهم وذلك على طول الطريق التجاري بين الحجاز والشام. وقد كانت الأديرة محطات استراحة للقوافل التجارية، وكذلك مراكز للدعوة إلى الدين التوحيدي الجديد، جرياً على الصيغة التي درجت عليها ثنائية التجارة ـ المعتقد عبر التاريخ، حيث شكلت التجارة والنشاط التجاري رافعة لنقل وتبادل الأفكار والمعتقدات والأديان. وقد أرسل الغساسنة عشرات الأساقفة إلى بلاد العرب والجزيرة العربية للتبشير بالمسيحية، وقد أطلق على هؤلاء الأساقفة تسمية (أساقفة الخيام) أو (أساقفة أهل الوبر). وقد أشارت المعطيات إلى أن مطران بصرى كان يشرف على عشرين أسقفاً انتشروا بين عرب حوران وعرب غسان. وساهم الأساقفة العرب في المناقشات التي كانت تتم حول طبيعة السيد المسيح، مما يؤكد فاعليتهم وهضمهم للدين الجديد. ومعلوم أن الغساسنة استلموا التراث المشرقي القائم آنذاك، وكتبوا بالآرامية، لكن لغتهم كانت ركيكة وفق ما يذكر أبو الفرج الأصفهاني في كتابه الأغاني.

أما عرب بلاد الشام الآخرون فنجد انتشارهم آنذاك في البادية السورية ومناطق غرب الفرات والجزيرة العليا وشمال سوريا وفي بعض مناطق البقاع وحمص وحلب وديار بكر. وبإمكاننا تتبع مدى وعمق الانتشار العربي المسيحي في المشرق العربي آنذاك حيث نجد:

بكر بن وائل: وحدّها ما غرب من دجلة إلى بلاد الجبل المطل على نصيبين إلى دجلة.

ديار ربيعة: بين الموصل إلى رأس عين نحو بقعاء الموصل ونصيبين ورأس عين ودنسير والخابور جميعه.

(*) تجدر الإشارة هنا إلى أن الصراع بين الغساسنة والمناذرة لم يكن صراعاً مذهبياً بين اليعاقبة والنساطرة، بقدر ما كان صراعاً سياسياً تقف خلفه سياسة دولية أساسها الصراع البيزنطي ـ الفارسي.

ديار مضر: هي ما كان في السهل بقرب من شرقي الفرات نحو حران والرقة.

بنو كلب: سكنوا غرب الفرات والسماوة ووصلت ديارهم إلى تدمر والسلمية وحمص.

بنو تميم: في حران.

بنو سليح: في الرها.

بنو عقيل: في أعالي الخابور.

وقد سكنت تغلب في أسفل الخابور وبهراء وقسم من تنوخ في حمص.

كنانة: في حماة وشيزر.

إياد: السواد والجزيرة.

تنوخ: حاضر قنسرين.

وكانت بكر وتغلب ولخم وبهزار وجذام على المسيحية، ويشار إلى أن تغلب من فرط أهميتها قيل فيها: «لو تباطأ الإسلام لأكلت تغلب العرب»(*). علماً أن القديس سرجيوس (مار جرجس) شهيد الرصافة كان شفيع بني تغلب وهو ترجيع معتقدي لمعتقدات بعل الكنعانية.

ونصل من كل هذا، إلى أن المسيحية كانت أول ديانة سماوية مشرقية عالمية في النصف الأول الميلادي، وشملت مختلف بقاع بلاد الشام والرافدين. وامتد تأثيرها إلى مختلف الأصقاع، ولاسيما نحوشبه الجزيرة العربية، عبر الخط التجاري الواصل بين الشمال والجنوب. وقد أشارت المعطيات إلى أن الرهبان والقساوسة والمبشرين، كانوا يذهبون إلى أسواق العرب، حيث يعظون ويبشرون ويذكرون الجنة والنار، ويوم البعث والحساب، ويدعون لله وحده.

وهنا لابد لنا من الإضاءة على الاختلافات التي برأينا أساءت إلى المسيحية، عبر المناقشات في طبيعة السيد المسيح، والتي أغفلت إلى حد ما وعطلت من مسار التوحيد الإلهي. والذي يبدو أن الأرضية الذهنية لم تكن قد تخلصت بعد من مفاهيم العصور

(*) استمدينا معظم هذه المعطيات حول العرب في المشرق العربي من مصادر عديدة من بينها: المسعودي /مروج الذهب/، اليعقوبي، لويس شيخو، أبوالفرج الأصفهاني، أحمد أمين، ياقوت الحموي، البلاذري، جواد علي.

القديمة في أنسنة الرموز الإلهية، حيث يمكن الرجوع إلى الأساطير المشرقية لتبيان بعض التأثيرات في المعتقدات المسيحية الشعبية

الانقسام المذهبي المسيحي = طبيعة السيد المسيح:

ذكرنا سابقاً أن القرن الرابع الميلادي شهد انقسام الآراء والأفكار حول طبيعة السيد المسيح، فمن قائل بالطبيعة البشرية، إلى قائل بالطبيعة الإلهية، إلى مازج للطبيعتين في شخصه. وقد بلغت خطورة هذه الانقسامات أن استدعت انعقاد المجمع المسكوني لمناقشة هذا الأمر، وحرصاً على الكنيسة، انعقد مجمع نيقيا 325م حيث ساهم فيه القيصر قسطنطين ككاهن أعلى وفق التقليد الروماني. ثم مجمع آفسس 431م ثم مجمع خلقدونية 451 م.

1 ـ النساطرة:

هم أتباع «نسطور» الراهب الذي كان بطريركاً لكرسي القسطنطينية عام 428 م. تمحورت أفكاره حول أن للمسيح طبيعتين في الكلمة: اللاهوت والناسوت، وثمة فصل بين المسيح الإلهي والمسيح البشري. فهناك المسيح قبل التجسد، والمسيح بعد التجسد، وعذاب الصلب لم ينل من الطبيعة الإلهية للسيد المسيح بل انتصر على الطبيعة البشرية. ولا يحق لمريم العذراء أن تُدعى والدة الإله بل أم يسوع لاغير. وقد كان اللخميون أتباع نسطور.

وقد انعقد المجمع السكوني في أفسس عام 431 م، وقرر عزل نسطور، مما حدا بالنساطرة إلى الارتحال إلى المناطق التي تحت الفاعلية الساسانية الفارسية، حيث تم تقديم العون لهم، وأسس النساطرة في الرها مدرسة مهمة، وكذلك في نصيبين، عنت بقضايا الدين واللاهوت وشؤون الديانة المسيحية. وقد انتشر مذهب النساطرة في الرافدين في الحيرة وبين القبائل العربية، وفي شبه الجزيرة العربية أيضاً.

2 ـ المونوفيسية:

كانوا من دعاة الطبيعة الواحدة للسيد المسيح، ويعود إلى المطران (مار يعقوب البرادعي)، تفعيل هذا المذهب، وكذلك للبطريك مارسويريوس الكبير، بطريك أنطاكيا، الذي نشر مؤلفات لاهوتية تدافع عن أفكار هذا المذهب.

أصحاب هذا المذهب قالوا باتحاد الطبيعتين الإلهية والإنسانية بدون اختلاط أو امتزاج.

وهذا ما استدعى انعقاد مجمع خلقيدونية عام 451م ما أدى إلى انشطار الكنيسة إلى ثلاث كنائس في الشرق:

الكنيسة الملكية، أتباع الملك في القسطنطينية

الكنيسة اليعقوبية المونوفيسية، حيث تألفت من السريان والأقباط والأحباش والأرمن، وكان الغساسنة على مذهبها.

الكنيسة النسطورية: انتشرت في الحيرة وبادية الشام وبعض مناطق الجزيرة السورية وشرق الجزيرة العربية ولدى بعض النصارى في اليمن والحجاز، علماً أن المونوفيسية هو المذهب الوطني لبلاد الشام.

3 ـ الآريوسية:

وتنسب إلى «آريوس» الذي قال: أن الله الواحد لم يولد وهو الواحد السرمدي ليس له بداية وهو وحده الحق، ووحده الذي لا يموت. أما «ابن الله» فليس في وسعه أن يحوز على الصفات المتفردة للأب، فهو مولود وله بداية، والله واحد غير مولود لا يشاركه شيء في ذاته تعالى، فكل ما كان خارجاً عن الله الأحد هو مخلوق من لا شيء بإرادة الله ومشيئته. أما الكلمة (اللوغوس ـ المسيح)، فهو وسط بين الله والعالم. إن استقامة المسيح حفظه من كل زلل وخطأ، لكنه دون الله مقاماً، وقد اجتمع المجمع النيقاوي وحكم على آريوس بالنفي، وأصدر المجمع قانون الاتحاد النيقاوي[*].

ويلحظ الباحث في تاريخ المشرق العربي والمسيحية، أن الهيلينية لم تنجح في هلينة المجتمع في شرق المشرق العربي، عنيت مناطق شمال الرافدين، فبقيت هذه المنطقة محافظة على جذورها الآرامية، وذلك على عكس مدن أخرى اعتُبرت هلنتسية الطابع والهوية، مثل أنطاكيا في وسط آرامي الثقافة. فالمسيحية في مناطق شمال الرافدين كانت حرة، واكتشفت طريقها ورسمت خططها على أسس محلية وطنية غير مستوردة. ولما وقعت الرها /أديسا/ تحت النفوذ الروماني عام 216م كانت الفئات المسيحية قد انتشرت في المنطقة، حتى أصبحت المسيحية دين الأسر العربية

(*) العودات ـ حسين ـ العرب النصارى، دار الأهالي، دمشق 1992، الطبعة الثانية، ص26 - 30

الحاكمة[*]. وبسبب هذا التجذر الوطني لغةً وثقافةً، فإن التطور العام كان أيضاً وطنياً أصيلاً. وكان في وسع المسيحية أن تخاصم المسيحية اليونانية في منطقة ظل لها الطابع المحلي الآرامي السرياني[**][14]. ويشار هنا إلى أن اللغة السريانية قد تطورت على أنها لغة المسيحية، وكانت الرها مركز هذا التطور، وظلت هذه اللغة المسيحية الشرقية حتى بعد الفتوح العربية الإسلامية لمدة طويلة، قبل أن تقتبس هذه اللغة، اللغة العربية، وهي لغة قريبة من الأولى. وقد أصبحت اللهجة الرهوية السريانية وسيلة أدبية لنشر المسيحية بين الناطقين باللهجات العربيات (الساميات) بما في ذلك العرب، وكان تفسير الإنجيل هنا، يختلف عما كان عليه في أنطاكيا والإسكندرية وإفريقيا وروما فكراً وأسلوباً[15].

تجدر الإشارة هنا إلى أنه اعتباراً من القرن الرابع وحتى سنة 1534 م كان كل بطريرك تولى سدة المدينة المقدسة (القدس) عربياً، وقد شكل القرن الرابع عصر تفجر في انتشار المسيحية[***].

بقي أن نشير إلى أن المونوفيسيين الذين انزعجوا من ضغوط البيزنطيين ذهبوا إلى الشرق نحو فارس حيث احتكوا بالنساطرة وتوجهوا قرب الحيرة وانتشروا بين البدو من العرب.

الجدير ذكره هنا، هو أن العرب الذين اعتنقوا المسيحية لم يكتب أساقفتهم لهم كتباً لاهوتية مسيحية بالعربية حيث كان التبشير والوعظ يتم بالعربية لكن الأساقفة كانوا كانوا يدربون في مدارس تستعمل اللغة السريانية على الغالب أو اليونانية[16].

وفي مجال امتداد المسيحية إلى الجزيرة العربية فأن أفخاذاً وبطوناً من قضاعة (وخاصة من جذام وجهينة) تأصلت سلطتها في المنطقة الممتدة من سوريا إلى مشارف الحجاز. وقد عرفت مكة بعض المسيحيين لعلهم كانوا من التجار لكنهم ليسوا مكيين، وما يعرف أن بني غسان الذين كانوا حلفاء بني أسد /القرشية/ كان لهم موطئ على

(*) لمزيد من التفاصيل يمكن الرجوع إلى كتاب الدكتور نقولا زيادة، المسيحية والعرب.

(**) إن مناطق الأجزاء الشمالية من أرض الرافدين تميزت بتطور الصراع فيها بين تفسيرين للمسيحية، وكان معنى هذا حسب الدكتور زيادة، هو تصميم عالم الآرامية على التحرر من المسيحية اليونانية. انظر ص150 المسيحية والعرب.

(***) يشير دوسو في مؤلفه العرب في سوريا قبل الإسلام، إلى أن العبارة المسيحية التي غالباً ما كانت تحفر فوق سكاف الباب باللاتينية: /أبِس ثيس مُنس/ لا إله إلا الله، أصبحت أول شعائر الإسلام. ص109

مقربة من الكعبة. وقدمت المعطيات التاريخية والمصادر وجود رقيق مسيحيين في مكة عند أغنياءها، وجلهم كانوا من بلاد الشام، بالإضافة إلى الأحباش. وذكر الأزرقي أن رجلاً اسمه /باقوم/ كان من بين الذين زخرفوا الكعبة عندما أعيد بناؤها عام 608 م. بالإضافة إلى ذلك فإن القبيلة الرئيسية في كندة اعتنقت المسيحية، كما أن الغالبية من قبيلة كلب دانت بها أيضاً. وكل هؤلاء كانوا على المذهب المونوفيسي اليعقوبي وارتبطوا بأساقفة المضارب، مع الإشارة إلى أن نائلة زوج عثمان بن عفان كانت من كندة وهي مونوفيسية يعقوبية، ونجد أيضاً جماعة من حلف تميم اعتنقت المسيحية وكذلك بنو أيوب[17].

ونلاحظ أن انتشار المسيحية عند العرب أخذ طابعاً ذي منحيين، فالقبائل التي استوطنت وتحضرت استطاعت هضم الدين المسيحي وساهمت فيه عبر رجال الدين والفكر. في حين أن القبائل المرتحلة أو التي قطفت المسيحية قطفاً كانت الديانة بالنسبة لها تحصيل حاصل وغالباً ماكان الاعتناق فردياً وليس على مستوى القبيلة ككل.

«فالمسيحية بما أثارته من قضايا لاهوتية وما إلى ذلك لم تصل إلى أعماق الحياة العربية بالذات، ومن هنا فإن الانجيل ظل في الهامش بالنسبة للعرب المتبدين. وإن الشعور الجماعي العربي قبلياً كان أم أوسع قليلاً كان يحتوي من عناصر الترابط اجتماعياً وخلقياً ومثالياً ما لم يكن من اليسير اختراقه وخاصة أن الآراء التي حملتها المسيحية إلى القوم كانت بعيدة عن تصورهم كي لانقول ادراكهم»[18]. لهذا فإننا نجد أن المسيحية لم تتمكن من التأسيس والتمركز في شبه الجزيرة العربية وبقيت على هامش حياة العرب حتى الذين أصبحوا مسيحيين، وهذا ما دفع الإمام علي بن أبي طالب للإشارة على أن تغلب لم تأخذ من المسيحية سوى شرب الخمر. «فالمسيحية لم تتمكن من جلب العرب إلى الله بواسطة نظرتها إلى الحياة وقاعدتها الفلسفية المخالفة لاستعداد (أهل الجزيرة العربية) كما أن اليهودية لم تتمكن من ذلك بعامل نظرتها القومية التي جعلت الله وقفاً على بني إسرائيل». لذا بقيت شبه الجزيرة العربية ساحة فارغة دينياً وكتابياً وتنتظر ديناً ينتمي إلى بيئتها وذهنيتها ونفسيتها والذي تبدى لاحقاً في الإسلام.

ويمكننا تتبع معالم الانتشار المسيحي في شبه الجزيرة العربية، مع الأخذ بعين الاعتبار لملاحظات عديدة:

أولها: إن البنية الاجتماعية العربية في شبه الجزيرة العربية كانت قبلية، عشائرية، في مجملها تجمعات غير مستقرة، سوى ما كان من بعض المراكز التي وقعت على خط التجارة الدولي آنذاك.

ثانيها: إن معالم استلهام العربي أو الأعرابي للدين المسيحي في شبه الجزيرة العربية تختلف عن استلهامها من قبل العربي في المناطق المتحضرة كالمشرق العربي، فمقابل ما وجدناه من تفاعل للعرب المشرقيين في الديانة المسيحية، تبشيراً وأفكاراً، نجد أن عرب الجزيرة العربية كان اعتقادهم بسيطاً يتناسب مع البنية الذهنية المعتقدية الأولية، ويبدو أن للعامل الاقتصادي دوراً مهماً في اعتناقهم ليس للمسيحية فقط بل لأي دين كان.

ثالثها: إن البيئة العربية في شبه الجزيرة، ليست هذه البيئة المتنوعة والزراعية وبالتالي فإن المعتقد أو الديانة ينبغي أن يتناسب مع طبيعة البيئة والوسط الحيوي الطبيعي. لهذا فنحن نجد الاختلاف بين الديانتين المسيحية والإسلامية في التفاصيل غير أنهما في السعي نحوالخير العام والإيمان بالله الواحد كانا يلتقيان.

وعلى هذا نفهم أن مسيحيي شبه الجزيرة لم يتدخلوا كما مسيحي المشرق العرب في المماحكات والمناقشات والخلافات حول طبيعة السيد المسيح وبقوا بعيداً عنها، لأن بساطة التفكير العربي المستند إلى عوامل البيئة الطبيعية غير الغنية وغير المحفزة على تجاوز البعد المعيشي اليومي، فرضت على الإنسان أن يؤمن قوت يومه، قبل أن يفكر بطبيعة نبي أو عبادة إله. ومع هذا نلتمس معالم التدين لدى العرب وإن كان مستواها ضعيفاً، فالعرب استلهموا الرموز المعتقدية للمشرق العربي وكيفوها على نمطهم وحالتهم سعياً إلى عبادة شيء يسبب التوازن الروحي ـ النفسي لديهم. وقد قدم الإخباريون العرب معلومات عن تواجد مسيحي في شبه الجزيرة، حيث كما ذكرنا كان المبشرون ومحطات القوافل مع خطوط التجارة تبشر بالمسيحية بين العرب. ويذكر الدكتور جواد علي أنه بعد تدمير أورشليم في 70م هاجرت مجموعات عديدة إلى شبه الجزيرة العربية من بينهم يهود ومسيحيون، وجماعات مختلطة الاعتقادات.

وذكر هجرة الأبيونيين والناصريين والكسائيين، وهؤلاء (الكسائيين) كانوا يحافظون على الختان ويتوجهون بصلاتهم إلى بيت المقدس، ويعتقدون بوجود إله واحد،

ويؤمنون باليوم الآخر والملائكة. ولا ننسى أيضا التبشير الذي قام به الغساسنة والمناذرة حيث بنوا الأديرة على خطوط التجارة وأرسلوا المبشرين. وقد كان النجديون والحجازيون يسيطرون على مفاصل هامة من طرق التجارة بين المحيط الهندي وجنوب الجزيرة العربية من جهة، وبين الهلال الخصيب ومصر من جهة أخرى. وحين تملكوا الاستقرار وأدوات التفاعل، أخذوا بالمضي في النشاط التجاري، فصاروا يسيرون القوافل وبهذا تحالفت حياة الرعي مع التجارة. وتذكر المعطيات أنه في نهاية القرن السادس الميلادي، أصبحت مكة بسيادة قريش، مركزاً مهماً في خط التجارة الغربي. ونحن نعلم أن التجارة والنشاط التجاري سوف يخلقان نمطاً من التفاعل مع المحيط التجاري بعامة، إن كان مع بلاد اليمن أو مع المشرق العربي.

وتقدم المعطيات أدلة على الانتشار المسيحي بين قبائل نجد والحجاز يمكننا رصده كما يلي:

كان في بني شيبان تواجد مسيحي، وكذلك في إياد، حيث كان منهم قس بن ساعدة الأيادي، وتذكر المصادر أنه كان أسقفاً على نجران أو مكة وهو أول من قال: «أما بعد»، و«البيّنة على من ادعى واليمين على من أنكر» وبالمناسبة، يذكر فيليب حتي في كتابه تاريخ العرب أن نجران جاءتها المسيحية على المذهب المونوفيسي من قبل رجل ذو ورع قدمها من سوريا واسمه فيميون فاعتنقت نجران الدين الجديد نحو 500م. وقس بن ساعدة كان خطيب العرب، وقد قال النبي محمد (يحشر أمة وحده)، أو «يرحم الله قساً إني لأرجو أن يبعث يوم القيامة أمة واحدة». كما نجد مسيحيين من قريش من بني أسد بن عبد العزى، منهم عثمان بن الحويرث بن أسد، وورقة بن نوفل. ونجد في بني ثقيف أمية بن أبي السلط وهو أول من قال «باسمك اللهم»، وكان له نشاط مهم في بلاد الشام في الشأن المسيحي. وكذلك الحارث بن كلدة طبيب العرب آنذاك. كما نجد أيضاً أبوقيس صرمة بن أنس بن مالك بن عدي بن النجار من الخزرج. ومن بني طيء عدي بن حاتم الطائي. وتشير الدراسات إلى أنه كان يوجد في مكة مقبرة للمسيحيين، وكنيسة نسطورية في عكاظ، وفي طيء وفي كندة في نجد. كذلك كان ثمة دير في بلاد غطفان، وهو دير سعد ودير عمرو في جبال طيء. ويحتمل وجود مسيحيين في يثرب / المدينة/ بدليل قول حسان بن ثابت:

فرحت نصارى يثرب ويهودها لما توارى في الضريح الملحد

ولعلنا نلحظ هنا أن الفاعلية الدينية المسيحية في شبه الجزيرة العربية، لم تكن مؤسساتية، بقدر ما كانت فردية، ونحن نعتقد أنه كلما كان آنذاك الإنسان مطلعاً وحيوياً في التجارة، كلما أمكن له أن يكون مسيحياً بعكس الإنسان المحلي الذي ترعرع على النمط القبلي الساكن، أو المتحرك لغاية الكلأ. وبالمجمل نجد أن المسيحية لم تطابق معايير البيئة العربية، لأن الذهنية التي خرجت منها، هي ذهنية متطورة مستندة على إرث حضاري مهم موغل في القدم، فكانت ديانة متقدمة على الصعيد الفكري والفلسفي، حيث أن للرواقية والأفلاطونية الحديثة دوراً مهماً في تبدياتها. ولعل تجلّي الله الواحد عبر المسيحية في شبه الجزيرة العربية، كان خطوة متقدمة لجهة الوحدانية في تلك البقاع لكنه لم يكن كاف، كون أن الديانة المسيحية ليست ابنة البيئة العربية بقدر ما كانت ابنة البيئة المشرقية. وبشكل عام فإن انتشار المسيحية في الشرق وفي شبه الجزيرة العربية عبر الفضاء التاريخي الممتد من بادية الشام إلى أواسط الجزيرة العربية قد أسس لتجلي الله الواحد الأحد للبشر في أول إطلالة سامية عالية لله على خليقته عبر المسيح أولاً ثم عبر النبي محمد. وإن كانت العقلية العربية / والإسلامية فيما بعد/ قد وقفت موقفاً حذراً من مقولة الآب، أو الأب، التي كانت تطلق على الله أو آنو أو ايل (أبو السنين) أو أبو البشر، كنوع من العاطفة البشرية تجاه الله، فإن مدلول هذه الكلمة اعتقادياً واجتماعياً، نجده متجذراً في المعتقد المشرقي الموغل في القدم وهو لم يكن يأخذ صفة حسية أوبيولوجية، بقدر ما كان ينبع من عاطفة جامحة إيمانية كون أن السيد العالي، يحنو ويعطف ويرحم، تماماً كما الأب بالنسبة لأولاده. ليس هذا فقط فكما أن الإله أب بالمعنى الرمزي فإن المسيحية التقت في طقوسها مع الطقوس المعتقدية الآرامية، كما نجد في طقس المعمودية بالماء، وطقس القربان المقدس وفي معظم الليتورجيات والتراتيل التي استبدلت الرموز الخصبية المشرقية بالسيد المسيح.

نصل من كل هذا إلى أن الديانة المسيحية قد انتشرت في مختلف بقاع االعالم القديم، غير أنها كانت معرضة للمحاربة والممانعة من قبل الرومان/ بعبادة الإمبراطور وعبادة الشمس/ بشكل خاص، كون أن الفاعلية التاريخية كانت متمركزة في روما ولا يمكن لدين جديد أن يأخذ مكانه وأهميته إن لم يكن له غطاء سياسي رسمي فاعل، وهذا لم يحصل للمسيحية إلا مع اعتناق الإمبراطور قسطنطين المسيحية ومن

ثم جعل ديانة الإمبراطورية هي الديانة المسيحية وهذا لم يتحقق إلا عام 380 م(*).

تجلي الله الواحد عبر المسيحية في الإمبراطورية الرومانية:

منذ عام 273 م حين نقل الإمبراطور أورليانوس إله الشمس الحمصي هيليوس، إلى معابد روما، ذلك «الإله الذي لا يقهر» Deus sol invictus صبَّ نهر «العاصي كما يقولون في نهر التيبر»، غير أن الطبيعة الإلليرية التي تمتاز بالحفاظ على الروحية الرومانية التقليدية ورفض كل ما هو غير روماني، استطاعت أن تحول إله الشمس الحمصي المشرقي، إلى إله ذي ملامح وروح رومانية. وتحت هذا الضجيج الشمسي، كانت الأفلاطونية المحدثة تدق أسافينها تحت أساسات عبادة الشمس وديانتها، حتى استطاعت أن تستولي بنظرياتها على إله الشمس وتدخله في نظامها الكوني، ولكن بمرتبة أدنى من مرتبة الله، الذي هو خالقها. ويبدو أن هذا لم يتحقق إلا في أيام الإمبراطور قسطنطين (306 ـ 337 م). فقد كان هذا الإمبراطور على عادة الرومان معتقداً بإله الشمس، ويشير نص الكلمة التي ألقيت أمام هذا القيصر عام 310 م على أن تعيينه تم لخير الإمبراطورية وبمشيئة الإله، ولم يأت تنصيبه بواسطة البريد القيصري، وإنما تم نقله بمركب إلهي، ومن الواضح أن في ذلك تلميحاً إلى عربة الشمس. والذي يبدو أنه في بداية القرن الرابع، كان يتم في روما ما يشبه المخاض بين انهيار النظام المعتقدي الشمسي وإحالته إلى الدرجة الثانية، مقابل ارتفاع أسهم الديانة التوحيدية المسيحية، ويبدو/ رغم بعض الأفكار التي تشير إلى تصادم بين الأفلاطونية المحدثة والمسيحية/ أن للأفلاطونية الحديثة دور في ذلك، حيث كانت الوسيط المباشر للانتقال من العبادة الشمسية إلى العبادة المسيحية في الذهن الغربي آنذاك. فمثلاً على قوس قسطنطين في روما نقش أن قسطنطين حقق نصره بفضل Instinctu divinitatis /

(*) رغم اضطهاد المسيحية والمسيحيين في الإمبراطورية الرومانية، فإنها استمرت بالانتشار والتوطد، . ولا شك أن معالم القرن الرابع في الإمبراطورية المتجهة إلى الانقسام، قد سبب ضياعاً وتشاؤماً روحياً شاع في أغلب مجتمعات الإمبراطورية، ثم أن البنية الذهنية المستندة على المعتقدات القديمة تطورت نحو شكل جديد من العبادات، يبدو أن عبادة الشمس حاولت أن توحد ما استطاعت توحيدها بين شرق الإمبراطورية وغربها، غير أن الشرق كعادته مصدِّر للمعتقدات والأديان ومَصدرها، كان قد قطع أشواطاً مهمة نحو التوحيد الإلهي وليس التوحيد المجرد، وذلك عبر الوحدانية المسيحية، وهذا ما سوف يؤثر على مجرى الذهنية المعتقدية الرومانية ويجعلها ثانية وثالثةً تابعة للمركز المشرقي المعتقدي.

إيحاء الألوهة/ ويبدو أن هذا يحمل على اعتقاد أن هناك بوادر تحول في معتقد الإمبراطور. ثم أن الكتابة الموجودة على قوس النصر، كانت تلمح إلى موقف مسيحي، بينما صور قوس النصر توضح آلهة من كل نوع، ومن بينها إله الشمس. والذي يبدو أيضاً أن الأفكار الأفلاطونية الحديثة كما «صاغها فورفوريوس»(*). كانت مجسدة في تلك النقوش. وتشير المعطيات من تلك الحقبة، إلى أن الخطباء آنذاك كانوا يسمون الإله الأعلى الذي يتراءى للإنسان (الجوهر الإلهي) و(الروح الإلهي) وهذا ما يتبدى جلياً في المذهب الأفلاطوني الحديث. ويبدو أن التمازج الأفلاطوني الحديث مع المسيحية هو الذي هيأ الأرضية الذهنية لتحول قسطنطين من عبادة الشمس إلى تبني الوحدانية المسيحية بحيث أصبحنا أمام تكرار لعبارات من قبيل:

«من الظلمة إلى النور ومن الضلال إلى الحقيقة»

وقد أشارت الوثائق العائدة لقسطنطين وهي عبارة عن رسائل أو أقوال له إلى الله:

«إن الله الذي يحدد للشمس والقمر مسارهما، وأنهما علامتان لمشيئة الله الثابتة».

ويُظهر هذا التحول لدى الإمبراطور استعارته للشمس بشكل مباشر حيث شُبه بقرص الشمس، فالقيصر يرسل أشعة خلقه النبيل مثلما يرسل هيليوس /إله الشمس/ أشعته الساطعة على الأرض. وهذا ما يتوضح في أقواله من أن الله أشعل في خادمه قسطنطين نوراً ساطعاً يضيء الظلمة والليل الداكن، حتى أنه في مجمع نيقيا المسيحي ظهر وكأنه رسول سماوي من الله. وبهذا، استعار قسطنطين، رمزية إله الشمس، وآمن بالله عبر المسيحية، في خطوة ايجابية طالما كانت في الطريق نحو الله. وفي القسطنطينية، تم نصب تمثال للقيصر حيث نقش عليه:

«قسطنطين الذي يضيء مثل الشمس»

(*) عند فورفوريوس تم إنزال كل الآلهة إلى المرتبة الثانية أمام إله الشمس، ثم كان على إله الشمس أن يتنازل عن منزلته لصالح الروح الواحد غير المرئي بمعنى آخر أن يتنازل عنها لله. ففي كتابه فيما يتعلق بالشمس، يعطي الشمس مرتبة دون مرتبة الإله العالي ذي الطابع الأفلاطوني المحدث. وبهذا أصبحت الشمس صورة للكائن الأعلى ووسيلة بينه وبين بقية العالم. وهذا يطابق ما كنا رأيناه في المعتقد البابلي قبل ذلك بألفي عام ويزيد، حيث أن إله الشمس (شمش) كان مختصاً بأمور العدالة وهو الذي سلّم حمورابي قوانينه، وذلك بأمر من الإله العالي آنو.

وقد حوت بعض الميداليات على صورة لإله الشمس والقيصر توأمين(*). وقد أوحى قسطنطين عبر جهازه الإمبراطوري، إلى فكرته من أنه يعتبر نفسه خادماً بل عبداً لله، وقد اختاره الله دون سواه أداة له /بما يذكر باندماج وتمازج بين ثلاث اعتقادات وهي عبادة الأباطرة وعبادة الشمس ثم الديانة المسيحية/ فإذا الله «مناديه بصوت عال».

يقول قسطنطين: لقد رآني الله أداة صالحة لتحقيق مشيئته، إني مؤمن حق إيمان بأني مدين لله العظيم بروحي ونفسي وصميم أفكاري. وقد أحاط القيصر نفسه بجملة من الصور تعبر عن قوة الكائن الأعلى النورانية وأشعته الساطعة وعن علاقة الله والقيصر بالشمس. وكان «أوزيب» أسقف قيصرية فلسطين يكتب سيرة قسطنطين الكبير، وقد جاء في كتاباته:

«عبر صور تصف قوة الله النورانية وسطوعها يتوارى وجه الله خلف ستار من أشعة الضوء ولمعانها، ويلف الضوء الجوقات السماوية من ملائكة وقديسين. وفي مركز السماء يجتمع كل النور الإلهي والروحاني ويمجد الرب بتراتيله ولكن قبة السماء تبدو كستار داكن تغطي هذا المشهد. ويحتجب بلاط الله الحقيقي عن الأنظار، إلا أن الشمس والقمر يقومان في بهوه، بوظيفة حامل الشعلة، خاضعين للمشيئة العليا خادمين لها. إن الشمس الساطعة على كل مكان تري أن الله هو السيد الوحيد، ويقف القمر والنجوم نفس الموقف مبشرين بالله الذي ينبعث عنه الضوء كله. لقد تبدى لدى أوزيب أن النور كان أكثر الأشياء جوهراً وروحاً فأصبحت له منزلة أعلى من الشمس والكواكب. وكان النور ينتسب إلى الله واللوغوس، أما الشمس فلم تكن سوى خادمة له.

لقد تم حقيقةً إنزال الشمس من إله إلى مرؤوس لله وخادمه في زمن قسطنطين، فالله والشمس ليسا من جوهر واحد وعلى أوزيب والقيصر القول أيضاً على الشمس أن تخضع لأوامر اله.

ويبدو للمدقق والباحث أن جلّ ما أورده أوزيب /الأسقف/ كان تعبيراً واضحاً عن عمق الأفلاطونية الحديثة كما تبدت في أفكار فورفوريوس السوري في كتابه «فيما يتعلق بالشمس». وقد مضى قسطنطين بعد اعتناقه المسيحية إلى إنشاء مدينة جديدة

(*) نحن مدينون للباحث المهم فرانسيس التهايم، في مبحثه إله الشمس الحمصي، بهذه المعارف والمعلومات.

هي القسطنطينية، مسيحية الطابع والصورة، حيث كانت تقوم بيزنطة واتخذها عاصمة له.

ويشير أرنولد توينبي إلى أن قسطنطين اعتنق المسيحية في 312 ميلادي، لكنه لم يتخل عن اعتقاده بإله الشمس، ولو أنه مع الوقت اعتبر الشمس هي المسيح، وهو الأمر الذي كانت المسيحية قد قبلت به ضمناً[19]. ويبدو أن هذا تجسد فنياً في الهالة المضيئة التي توضع خلف رأس الكهنة أو الرسل في المسيحية. وبدءاً من 380 م، سوف تصبح المسيحية دين الإمبراطورية الرومانية، بحيث غدا الدين المسيحي، والله الواحد العالي إلهاً عالمياً لأقوى إمبراطورية في العالم القديم.

وأشار موسكاتي إلى دور المشرقيين في تطور الدين والمعتقد، بقوله: إن أكبر ما أسهم به المشرقيون في سبيل الحضارة الإنسانية هو الدين. فالأديان الكبيرة في عالمنا خرجت إلى الوجود في رقعة صغيرة من المنطقة «العربية» آمن بها مؤمنون ومارسوها قبل أن تزحف لتفتح العالم ويصل للقول: كان انتصار الوحدانية ختام تطورها في تفكير الشرق الأدنى القديم. فهناك منحى ثابت من التفكير، يتخلل المشرق العربي القديم كله، ويحدد موقفه من الوجود، وهو غلبة الدين على بقية عوامل الحياة جميعاً. تلك العوامل التي تتخذ من الدين مصدراً مشتركاً للإلهام، وهذا الاتجاه العقلي يتماشى وفلسفة خاصة للتاريخ تفسر العالم على أنه نظام واحد يدور حول الربوبية. فتاريخ «المشرقيين» وأدبهم وثقافتهم وفنهم مَدينة إذاً للدين بأصولها ومحتواها وغاياتها[20]. وهكذا تجلى الله عبر المسيحية في شرق المتوسط وغربه، لتبدأ الإنسانية نهجاً معتقدياً دينياً جديداً، أساسه أن لا إله إلا الله في المسيحية.

وإلى شرق الإمبراطورية، كان المشرق العربي بفضائه الجغرافي الممتد نحو شبه الجزيرة العربية، يمور ويدخل في مخاض جديد، فالقبائل العربية مازالت تجول من جنوب شبه الجزيرة نحو البادية الشامية، وثمة مدن في المشرق، حكمتها سلالات عربية مسيحية، حتى غدا المشرق متجهاً نحو التعريب عبر مزيجه الاجتماعي الكنعاني ـ الآرامي ـ العربي، بحيث تكثف التواجد العربي، وتفعل بعد أن تفاعل مع البيئة الطبيعية المشرقية والاجتماعية، وقد استطاع تجاوز عالم البداوة المرتحلة والمتجولة، إلى عالم الاستقرار والتمدن والمساهمة في الحضارة الإنسانية، ومدن آخذة في التبلور في شبه الجزيرة العربية. ولعل هذا الفعل العربي المشرقي الذي استند على مجمل الفعل

الحضاري المشرقي وجبّه، وتمثله ثم أعاد إنتاجه كان يحتم أن يؤثر في مجريات الحياة في شبه الجزيرة العربية، وذلك عبر القبائل الجوالة المرتحلة بين الجنوب والشمال، والتي أضحت رافعة حضارية لنقل المنجز الحضاري المشرقي إلى شبه الجزيرة العربية وصولاً إلى معالم البدايات للرسالة المحمدية.

هوامش الفصل الثاني عشر

1 ـ مقدسي ـ فايز ـ الأصول الكنعانية للمسيحية ـ دار الأبجدية دمشق ط1 ـ ص12 ـ ص46
2 ـ مرجع سابق ـ ص58
3 ـ حتي ـ فيليب ـ تاريخ سوريا ج1
4 ـ سعادة ـ أنطون ـ الآثار الكاملة (9) ـ دار الشرق ـ بيروت ـ مغفل التاريخ ـ ص181 ـ 182 ـ 192
5 ـ زيادة ـ نقولا ـ في سبيل البحث عن الله ـ ص29
6 ـ أرمسترونغ ـ كارين ـ الله والإنسان ـ ص93
7 ـ المرجع السابق ـ ص101
8 ـ سعادة ـ مرجع سابق ـ ص202
9 ـ سعادة ـ مرجع سابق ـ ص 128
10 ـ سعادة ـ مرجع سابق ـ ص106
11 ـ زيادة ـ مرجع سابق ـ ص36
12 ـ زيادة ـ مرجع سابق ـ ص81
13 ـ زيادة ـ نقولا ـ المسيحية والعرب ـ ص98
14 ـ زيادة ـ نقولا ـ المسيحية والعرب ـ ص125
15 ـ زيادة ـ نقولا ـ المسيحية والعرب ـ ص126
16 ـ زيادة ـ نقولا ـ المسيحية والعرب ـ ص164
17 ـ زيادة ـ نقولا ـ المسيحية والعرب ـ ص167
18 ـ زيادة ـ نقولا ـ المسيحية والعرب ـ ص171
19 ـ سعادة ـ مرجع سابق ـ ص231
20 ـ موسكاتي ـ مرجع سابق ـ ص222

الفصل الثالث عشر

المدن الأولى في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام

قريش وبلاد الشام ـ الله قبل الإسلام

نعتقد الآن أنه أصبح لدينا رؤيا واضحة للواقع الديمغرافي والاجتماعي والذي ساد في وسط الجزيرة العربية وشمالها وحتى بادية الشام حيث تمخض عنه كما أشرنا سابقاً إلى قيام دول عربية أو إمارات عربية في الهلال الخصيب تبعاً لازدياد الفاعلية الديمغرافية العربية بحيث أن تلك الإمارات لم تكن لتقوم لولا تملكها لأدوات التفاعل مع البيئة الاجتماعية المتجلية في الكنعانية والآرامية/ السريانية، على وجه الخصوص. ثم في تفاعله مع البيئة الطبيعية المشرقية التي تشكل عنصراً مهماً في تحريض البنية الذهنية والفكرية والمعرفية للإنسان نتيجة التنوع والغنى الطبيعي والاجتماعي والديمغرافي فيها. وقد ساهمت تلك الدول /الإمارات/ أيضاً في رفد شبه الجزيرة العربية بمعالم الثقافة والمعتقدات إن كان من الحيرة أو من الغساسنة والأنباط والتدمريين وغيرها. وبالمقابل كنا أمام شبه الجزيرة العربية ذات الفاعلية الديمغرافية العربية التي كانت على نسق البداوة والحياة الرعوية بحيث نفتقد هنا لمعالم الحياة المدينية والزراعية باستثناء بلدات صغيرة كالطائف مثلاً.

لهذا لم نكن هنا أمام نسق حضاري متقدم كالذي ألفناه في المشرق العربي فلا كتابة هنا(*) ولا كتاب ولا ميثولوجيا أو معتقدات ذات جذور ضاربة في البيئة(**)

(*) لم تنشأ عند عرب الشمال كتابة إلا في زمن قريب من النبي محمد. ولم يعثر على نقوش عربية تعود لما قبل الإسلام باستثناء نقش النمارة 328 م ونقش زبدا قرب حلب 512 م ونقش حران في اللجاة 568 م ونقش أم الجمال وبعض النقوش الأخرى. ....

بحيث نجد أن الواقع الاجتماعي في شبه الجزيرة العربية في معظمه كان متأثراً بشدة بثقافة المشرق العربي وليس أدل على ذلك من وجود الغساسنة والمناذرة والتدمريين والأنباط في المشرق العربي. ويبدو أن هؤلاء وغيرهم شكلوا رافعة حضارية وصلة وصل حضارية بين المشرق العربي وشبه الجزيرة العربية فهم تمثلوا الحضارة المشرقية وثقافتها واستطاعوا مد إخوانهم في الحجاز بأسباب الحضارة رغم موقف البيئة السلبي في هذا الاتجاه.

والذي يلاحظ هنا هو أن غياب فاعلية الغساسنة في أوائل القرن السابع الميلادي / 613 ـ 629 م/ ساهم بقوة في دفع فاعلية مدينة مكة التجارية حتى ترث دور الغساسنة عبر الخط التجاري الواصل بين المحيط الهندي وجنوب الجزيرة العربية وبلاد الشام ومن ثم بيزنطة. وقد شهد وسط شبه الجزيرة العربية قيام مدن في واحاتها ارتبطت مع طريق القوافل المتجه نحو الشمال حيث نجد يثرب ومكة[1]. وحظيت مكة بدور مهم غدا مع الزمن ومع تطور الفاعلية التجارية لأبنائها مركزاً وعاصمة لشبه الجزيرة العربية لاسيما باتحاد الرموز الاعتقادية بالتجارة حيث شكلت الكعبة مركزاً دينياً مهماً لمعظم العرب والأعراب آنذاك وكانت محجة للقبائل المرتحلة والجوالة وللقوافل الغادية والذاهبة[*]. والحقيقة أن تطور مدينة مكة يشبه نسق التطور الذي وجدناه في مدينة تدمر باستثناء فوارق البيئة الاجتماعية والطبيعية بين هنا وهناك، لهذا

..... مع ملاحظة أن حتى النقوش العربية هذه ظهرت في بلاد الشام وليس في شبه الجزيرة العربية ما يقدم الدليل على أن بلاد الشام والمشرق كانا نواة الثقافة في شبه الجزيرة العربية.

(**) يقول فيليب حتي: «السواد الأعظم من سكان شمالي شبه الجزيرة العربية بما في ذلك نجد والحجاز هم أهل بداوة ولا نعرف لمتحضري نجد والحجاز ثقافة قديمة فلم يسهموا في شيء من المدنية التي أقامها جيرانهم وأقربائهم الأنباط والتدمريون والغساسنة واللخميون». تاريخ العرب ـ ص129

(*) يشير الدكتور سهيل زكار في تقديمه وتحقيقه لكتاب السير والمغازي إلى أن الدويلات التي أقامها الفرس والبيزنطيون على أطراف الجزيرة العربية أوفي داخلها ضعفت أوسقطت وكانت اليمن قد فقدت سلطتها المركزية القديمة ثم سقطت في قبضة الأحباش ثم الفرس فرافق ذلك صعود شمال الجزيرة بزعامة مكة التي تحولت إلى ما يشبه جمهورية أرستقراطية سيطرت على طرق التجارة وأسواقها في الجزيرة وأقامت نظام «الإيلاف» الذي نظم العلاقات بين الحضر والبدو في الداخل من جهة ومع الدول المجاورة من جهة أخرى. انظر السير والمغازي ـ دار الفكر ـ دمشق ط1 ـ 1975 ـ المقدمة.

كنا أمام تدمر بعالم أكثر غنى وتنوعاً كونها تنتمي إلى عالم متوسطي منفتح أكثر من مكة. وقد كانت تجارة مكة في البدء تجارة وساطة تجارية بين الجنوب والشمال إلى أن امتلكت إشراطات الحياة التجارية فصارت تقوم بالتجارة بنفسها ولصالحها وبذا استطاعت أن تحقق ثروة لا بأس بها. «وكان نجاح مكة التجاري موقوفاً على طريق الهند فكانوا يغتنون ويفتقرون تبعاً لمرورها من العراق وبلاد فارس والأفغان، أو من الجزيرة واليمن والخليج العربي»[2]. وتشير المعطيات إلى أن تجارة العرب نحوبلاد الشام كانت تشمل بضائع محلية كالتمر وبضائع مستوردة من الهند كالجواهر والجلود والأنسجة الأجنبية والمعادن وحرير الصين الذي تصنع منه ثياب القياصرة الرومان، والبطائن والقسوس بالإضافة إلى العطور ولبان اليمن وصمغ أفريقية. وتجدر الإشارة هنا إلى أهمية موانئ بلاد الشام للتجارة العربية آنذاك حيث أنها صلة الوصل مع الروم والمتوسط وذكرنا أن ميناء غزة كان الميناء العربي أو المنفذ العربي التجاري لشبه الجزيرة العربية بامتياز. كما كانت القوافل العربية تأخذ من بلاد الشام القمح والزبيب والأنسجة كالكتان والقطن والحرير وكذلك المنتوجات المصنوعة. ومن طرائف العالم التجاري آنذاك أن العرب كانوا يهربون من بلاد الشام النصال الدمشقية وتروسها المكفتة حيث كان الروم قد حظروا إخراجها من البلاد[3]. والجدير بالذكر أن ميناء غزة بقي المنفذ التجاري لمكة والحجاز حتى عهد الإسلام حيث نذكر غزوة بدر وعودة قافلة للمكيين من غزة.

وقد أشار بطليموس Ptolemuos في القرن الثاني الميلادي إلى اسم مدينة دعاها Macoraba ربما تكون مكة. وهذا يدل على فاعلية هذه المدينة منذ ذلك الحين إن لم يكن قبل ذلك وقد أشار إلى أنها كانت مدينة مقدسة يقصدها الناس من مواضع بعيدة من حضر وبدو[4]. ولم تكن في مكة حكومة مركزية فلم يكن فيها ملك له تاج وعرش ولا رئيس واحد يحكمها ولا مجلس رئاسة يحكم المدينة ولا حاكم مدني أو عسكري حتى خلت الأخبار من وجود مدير أمن أو محافظ على قوانين وأحوال المدينة. ويشير الباحث أنطون سعادة في ذلك إلى أن «الدولة في قبائل الصحراء هي دائماً وأبداً دول قبائلية... حيث يجتمع شيوخها عند الحاجة للبت في أمر كما يقضي به العرف أو العادة أو الدين. ومعظم ما تنتهي إليه هذه الدولة هو اتحاد بعض القبائل المشتركة في القرابة الدموية، ولا تحتاج هذه الدولة إلى أكثر من العادة والعرف نظاماً نظراً للنمط الواحد الذي تسير عليه

حياتها الفطرية البعيدة عن الأخذ بالعلم والفلسفة»[*] ومكة كانت قرية تتألف من شعاب كل شعب لعشيرة وأمر كل شعب لرؤسائه هم وحدهم أصحاب الحل والعقد من أهل شبه الجزيرة العربية. حكمت بذلك العادة وجرى عليه العرف ولا مخالفة للعرف والعادة فالعرف قانونهم آنذاك.

إذن كانت مكة مجتمعاً مستقراً حضرياً، أهله أهل مدن في الغالب غير أنها لم تكن حضرية تامة الحضارة بالمعنى الذي نفهمه اليوم لأن الحياة فيها كانت مبنية على أسباب العصبية القبلية فالمدينة مقسمة على شعاب والشعاب هي وحدات اجتماعية مستقلة تحكمها الأسر[5]. وكانت الأعمال الحرفية والمهنية في مكة والتي تحتاج إلى مهارة وذكاء وخبرة يتولاها أناس جاؤوا من المشرق العربي وغيره. وتشير الأخبار إلى أن النشاط التجاري لمكة تضمن قيام أسواق تجارية ولاسيما في الأشهر الحرم /قبل الإسلام/ وليس أدل على ذلك من سوق عكاظ بالقرب من مكة حيث تكون هذه الأسواق في الأيام العشرين الأولى من شهر ذي القعدة وقبيل الحج /أيضاً قبل الإسلام/ . وكان سوق عكاظ يعتبر من أشهر الأسواق حيث يرد الناس للتجارة والتلاقي والتفاعل فيصبح قلب شبه الجزيرة العربية نابضاً بالحياة والأفكار والتأثير والتأثر بالثقافات القادمة والذاهبة والمحلية بالإضافة إلى مناح الشعر والموسيقى والرقص والإنشاد. وفي عكاظ كانت تذاع المبادئ الدينية ويتم تقابل تعاليم الأديان ببعضها البعض ويأتي مسيحيو الحيرة ونجران فيبشرون بالإضافة إلى الصابئة والحنفاء وما إلى هنالك. وقد أشار درمنغم إلى أن النبي محمد جاء مع أبوبكر ذات يوم وسمعا أسقف نجران الشهير قس بن ساعدة يتكلم وقد ظل هذا القس خطيب الصحراء لفترة مهمة[**].

ويبدو أن مكة حظيت بمكانتها باحتوائها على الكعبة بيت الله= بيت إيلوي وقد

(*) انظر: أنطون سعادة ـ نشوء الأمم ـ الآثار الكاملة 1938 5 ـ ص124 - 125.

(**) سمع النبي محمد خطبة قس بن ساعدة في عكاظ حيث قال: «أيها الناس، اسمعوا وعوا وإذا وعيتم فانتفعوا، من عاش مات ومن مات فات وكل ما هو آتٍ آت، مطر ونبات، وأرزاق وأقوات، وآباء وأمهات، وأحياء وأموات، جمع وشتات، وآيات بعد آيات، إن في السماء لخبرا، وإن في الأرض لعبرا، ليل واج، وسماء ذَات أبراج وأرض ذات فجاج وبحار ذات أمواج، ما لي أَرى الناس يذهبون فلا يرجعون، أَرضوا بالمقام فأقاموا أم تُركوا هنالك فناموا»[6].

ذكرها ديودور الصقلي قبل المسيح بخمسين سنة، ما يعني أن وجودها ترافق مع تصاعد أهمية مكة التجارية، وتطور بنائها أيضاً توازى مع تطور تجارة مكة والحجاز. وكانت الكعبة قائمة في وسط الميدان المكي الكبير وقد تطور بناؤها حتى غدت في زمن تألق مكة كعبة مزينة بالداخل بالصور ومحاطة من الخارج بأصنام وكانت تكسى بالديباج وتبدل كسوتها في بوم عاشوراء من كل سنة /10 محرم/. وكان بابها مصنوعاً من الحديد المزين ببضعة ألواح مسبوكة من ذهب السيوف وكان يبدوفي جوف الكعبة تمثال هبل /المستورد من بلاد الشام كما سنرى في الفصل اللاحق/ الذي كان مصنوعاً من العقيق على صورة شيخ ذي لحية ويد ذهبية ويرتدي رداء ملوناً مبل بالزعفران والأطياب[7]. بالإضافة إلى مكانة الحجر الأسود (الكنعاني الجذور) فيها. وقد بقيت فاعلية مكة تتطور حتى أمست في القرن السادس الميلادي تحت إمرة قريش بحيث أصبحنا أمام منعطف جديد في حياة مكة لا بل وفي حياة شبه الجزيرة العربية بشكل كامل.

أما المركز الآخر الذي نشير إليه فهو مدينة يثرب فقد كان وقوعها على طريق التجارة أيضاً سبباً في غناها بالإضافة إلى امتلاكها لمقومات زراعة النخيل كون تربتها صالحة لذلك. وقد كان سكان هذه المدينة قبل الإسلام يستخدمون الألفاظ الآرامية ولاسيما في حياتهم الزراعية وهم من استبدلوا اسمها من يثرب إلى المدينة حيث بالآرامية «مدينثا»[8] ويبدو أن سكانها كانوا خليطاً اثنياً وقد يرجع وجود اليهود فيها إلى فترة ضم الفاعلية الكلدانية / نبونيد / ليثرب إلى مملكته في منتصف الألف الأول قبل الميلاد أو إلى فترة تهديم المعبد اليهودي في أورشليم وهجرة اليهود إليها في 70 ميلادي.

قريش:

«يذكر اللاهوتي السرياني نرسي Narsai المتوفى سنة 485 م عن غزو قام به «أبناء هاجر» على بيت «عربايا». ولهذا مدلول خاص لأنه يشير إلى وجود قريش في شمال الجزيرة العربية في القرن الخامس الميلادي، داخلة ضمن القبائل العربية الشمالية المعروفة يومئذ عند السريان باسم «أبناء هاجر» وب «الإشماعليين». وهذه الإشارة تتفق مع روايات الإخباريين وأهل الأنساب من إرجاع نسب قريش إلى إسماعيل[*] وهي تدل

(*) ثمة حديث ينسب للنبي محمد يقول فيه: كل العرب ولد إسماعيل بن إبراهيم عليه السلام.

على أن قريشاً كانوا بدواً رحل في القرن الخامس الميلادي وأنهم كانوا يعيشون في بادية الشام مع قبائل أخرى تتنقل في البادية الفسيحة الواسعة بين حدود الروم والساسانيين. وقد يفيد هذا الخبر في الربط بين تحرك قريش وتنقلها في البادية في هذا العهد وبين سكنها واستقرارها فيما بعد في مكة وأخذها السلطة من خزاعة في أيام سيد قريش ورئيسها قصي. وهذا حصل في القرن السادس الميلادي.

وفي خبر اللاهوتي السرياني نرسي نجد أننا أمام حقيقة لا تقاوم الجدل فالمعلوم أولاً أن السريان هم سليلو الحضارة الآرامية وثقافتها بمعنى أنهم لم يكونوا على شيء من الخفة في ذكر الأحداث التاريخية إلا إذا كان ثمة دوافع دينية سلبية لدى البعض أحياناً. ولكن هنا نجد ذكراً لخبر امتلك الحقيقة الموضوعية في تحديده لأبناء هاجر وللإشماعليين والتي منهم قريش وهذا صدّقه النبي محمد في حديثه المذكور. وعلى هذا الأساس يمكننا مقاربة قريش كقبيلة شبه مرتحلة في الفضاء الجغرافي العربي والمشرقي ونحن نعلم أن صلاتها في بلاد الشام لابد أنها تعدت الصلات التجارية إلى الثقافية والحياتية لا بل والمعتقدية أيضاً. فنحن نعلم أن أهل مكة ولاسيما بعض رجالها وتجارها كانوا يأتون بالمعبودات إلى الكعبة من بلاد الشام والمشرق ليتعبد لها الحجازيون وهذه عادة يبدو أنها تملكت الحجازيين في الفترة ما قبل الإسلامية وسوف نأتي على ذكرها لاحقاً.

ويبدو أن تواجد قريش في البادية الشامية بالقرب من المراكز الحضرية العربية الآرامية ـ السريانية خصّب مقدراتها الثقافية والمعتقدة والحياتية لهذا سوف نجد بعد قرن من الزمن وحين تولت أمر مكة كيف كانت تعدّ نفسها قبيلة مميزة بين القبائل والعشائر هناك حتى أن القرآن نزل بلهجة قريش وجاء مكة نبي من قريش أيضاً.

يقول الدكتور محمد بهجت قبيسي: «نحن نعلم أن قبيلة قريش وافدة إلى مكة وقد سبقها في الإقامة قبيلة جرهم»[9]. وثمة أمر آخر هنا يختص في مجال اللهجات العربية حيث أن اسم «عبد المطلب» مثل الأسماء الأخرى قريش وقصي وعبد الملك وعبد شمس وسعد الله ومحمد ومسلم ويحمد وأمثالها أسماء عربية شمالية قديمة وقد وردت في نصوص نبطية»[*][10]. ويشير جواد علي إلى أن أكثر أسماء قريش يرد في

(*) ورد في النصوص النبطية ذكر كاهن اسمه «ملكوبن قصيو» مالك بن قصي حيث أقام معبداً في حوران سنة 47 م كما ورد في نص آخر «روحو بن قصيو» روح بن قصي حيث أقام.....

الكتابات العربية الشمالية وفي النبطية منها بصورة خاصة، كما أن معظم أسماء أصنام قريش يرد في النصوص الشمالية وهذا يدل على تقارب كبير بين قريش والعرب الشماليين[11]. وإذا ما أتينا إلى الكتابات القديمة ووثائق المشرق العربي فإن وثائق أجاريت العائدة لحوالي منتصف الألف الثاني قبل الميلاد تدلنا على وجود فعل حَمَدَ واسم علم /محمد/ أو محمود حيث تقرأ بدون أحرف صوتية (م ـ ح ـ م ـ د) ويرجح أن هذا الاسم كان مستعملاً في أجاريت لكنه لم يستخدم كثيراً بأسماء العلم وهناك أسماء أخرى بأجاريت مثل «أبا ذر»[12]. ويشير الدكتور قبيسي في حوارنا معه إلى أن «أساس قريش كلغة يتطابق مع أجاريت بنسبة 90.5٪ ومع الآرامية بنسبة 86٪ لذلك نقول أن قريشاً جاءت من الشمال ولا ننسى أن «قصي» أحد أجداد الرسول كانت له دار في دمشق بمعنى أنه مقيم في دمشق وما ورد في القرآن الكريم وهو ثابت رحلة الشتاء والصيف فكانت هذه الرحلة أنهم يقيمون في الصيف في دمشق من أجل البرودة»[13]. إذن نحن هنا أمام معطيات مهمة:

أولاً: لغوياً فنحن أمام شبه تماثل وتقارب كبير بين لهجة قريش وكنعان الساحل وكذلك مع الآرامية ومن ثم النبطية.

ثانياً: جغرافياً فثمة إقامة لقريش في بلاد الشام وثقتها رحلة الصيف إليها بالإضافة إلى النشاطات الحياتية الأخرى وكذلك الرحلات التجارية الأخرى الكبيرة منها والصغيرة.

ثالثاً: نحن نعلم أن الفاعلية النبطية جبت الثقافة المشرقية في كافة الأوجه كما الفاعلية الغسانية وهذا التقارب القرشي ـ النبطي ـ الحيري (من الحيرة) ـ الغساني كفيل

...... معبداً للات في صلخد، كما ورد في بعض الكتابات الصفوية اسم قصي أيضاً.
ويذكر جواد علي حول ذلك أنه من الطريف أن تأتي النصوص النبطية على ذكر قصي النبطي وأبناؤه وأحفاده حيث كانوا رجال دين مثل قصي قريش فكانوا سدنة اللات واللات عرفت عبادتها في أعالي الحجاز وبين عرب بلاد الشام منذ عهود طويلة قبل الإسلام ولعلها زحفت من هذه المنطقة إلى الجنوب حتى صارت من أهم الأصنام المعبودة في مكة.
كما ورد اسم قصي في نص شمالي هو قصي تعجلت، ونص آخر يذكر قصي بن سودي.
إن كل هذا يشير إلى أن أسماء العلم في مكة والحجاز هي أسماء ترد بكثرة في النصوص الشمالية النبطية والثمودية والصفوية واللحيانية.
انظر: جواد علي ـ تاريخ العرب في الإسلام ـ السيرة النبوية ص50

بأن يجعلنا أمام حقائق جديدة حول تشرّب قريش ـ القبيلة المتميزة ـ للثقافة المشرقية العربية ـ الآرامية / السريانية / بشكل خاص، وإلا ماذا يعني تماثل الأسماء النبطية والقرشية كما المعبودات أيضاً؟.

رابعاً: تجارياً، نحن نعلم أن من شروط التجارة آنذاك هي الإقامة وقد كانت قريش تتجه بتجارتها نحو بلاد الشام كما نحو اليمن ولابد أن فترة الإقامة تترك هامشاً للتفاعل والتأثر بالمحيط الحضاري خصوصاً إذا علمنا أن غزة كانت ميناء العرب على البحر المتوسط فلابد أن التواجد العربي فيها كان فاعلاً وبعمق ناهيك عن دور مدينة بصرى المشرقية والتي كانت مركزاً تجارياً بامتياز أيضاً.

خامساً: معتقدياً، فنحن نميل بشدة إلى أن معظم المعبودات القرشية كانت مستوردة من المشرق العربي وثمة منها ما أخذ من اليمن، بالإضافة إلى مجمل المعتقدات والطقوس التي سوف نتحدث عنها لاحقاً(*).

إذن نحن مع قريش وقد امتلكت جناحين في فاعليتها الأساسية، جناح مشرقي أخصب ثقافتها وحيويتها كونها تفاعلت مع بيئة المشرق العربي وجناح حجازي حافظت من خلاله على عمقها التاريخي.

وقد أشار الباحث أنطون سعادة إلى ذلك بقوله: «تظهر لطافة نفس النبي العربي السورية الأصل، فإذا جوهرها وجوهر نفس المسيح واحد لأنهما من أرومة واحدة في الأصل. قبل أن صارت القبائل الكنعانية مستعربة وهي القبائل الكنعانية الأصل التي منها النبي محمد»[14].

وعلى هذا يقول الدكتور قبيسي: «العرب المستعربة هم العرب الذين استعربوا ثانية وعادوا إلى مظان المياه في شبه الجزيرة العربية مثل قريش. ولاشك أن قريشاً العدنانية والعدنانيين أتوا من الشمال لأسباب أهمها الناحية الأنثروبولوجية حيث أن أكثر

(*) يشير الدكتور جواد علي إلى أن زعماء مكة قبل الإسلام كان لهم دورٌ مهمٌ في «الوثنية» باستحداثهم أصناماً جديدة ابتدعوها أوجلبوها من الخارج، من أسواق بلاد الشام خاصة لوجود التماثيل الجميلة المصنوعة من المرمر فيها، بعضها من صنع تلك البلاد وبعضها الآخر مستورد من بلاد الروم أو من إيطاليا. وكان رؤساء مكة يذهبون إلى بلاد الشام للتجارة أو الاستجمام فتقع أعينهم على هذه التحف فيجلبونها إلى مكة ويضعونها في البيت /الكعبة/ حتى أنه يقال أن عدد الأصنام بلغت عند البعثة 360 صنماً. (وهذا رقم مشكوك فيه برأينا).
انظر: جواد علي ـ السيرة النبوية ـ ص52

القرشيين ذوو بشرة بيضاء. كذلك فقه اللغة»[15]. وبالعودة إلى نسب قريش فقد جاء في السيرة أن نسب النبي محمد هو:

محمد ـ عبد الله ـ عبد المطلب ـ هاشم ـ عبد مناف ـ قصي ـ كلاب ـ مرة ـ كعب ـ لؤي ـ غالب ـ فهر ـ مالك ـ النضر ـ كنانة ـ خزيمة ـ مدركة ـ الياس ـ مضر ـ نزار ـ معد ـ عدنان ـ أدد.. الخ. وهذا وارد في تاريخ الطبري في الجزء الأول ـ ص 1112.

ولعل ما يستوقفنا هنا إن صح هذا النسب كما أورده الطبري وغيره من أهل الأنساب والخبر هو ورود اسمين في سياق النسب ينبغي التوقف عندهما لأنهما يقدمان دليلاً لا على أصل قريش بقدر ما يؤكد فعل التمازج العربي ـ الآرامي / السرياني. فاسم الياس هو من الأسماء السريانية الفلسطينية (ألفونسو منكانا)، أما اسم أدد فهو اسم آرامي ـ سرياني ورمز اعتقادي ولربما يجعلنا هذا نفتح باب النقاش حول مدى التفاعل والتمازج القرشي ـ الآرامي/ السرياني الذي تم في المشرق العربي مستندين على ما يمكن اكتشافه من نصوص وأخبار وتأريخ سرياني يوضح هذه المسألة.

وقد أشار فيليب حتي إلى أن «النصارى سكان جنوبي الفرات قاموا بدور المعلمين للعرب «الوثنيين» يعلمونهم القراءة والكتابة والدين، ومن الحيرة سارت إلى الجزيرة نفسها مؤثرات الحضارة وفي الأخبار أن قريشاً إنما أخذت الكتابة من الحيرة»[17]. مع الأخذ بعين الاعتبار أن مدلول النسب هذا ليس هو المدلول الوحيد الذي يمكن الاستناد عليه خصوصاً أن مجمل المناحي اللغوية والكتابية والمعتقدية والطقسية العربية تقدم أدلة على تأثر قريش خاصة بمعالم الثقافة المشرقية وذلك عبر عالم التجارة الذي مارسته بنشاط واقتدار حتى أن اسم قريش فُسر بالتقرش أي التجمع (جمع المال والتجارة).

وإن كان النبي محمد قد نهى عن تجاوز العرب في ذكر النسب، نسب معد بن عدنان حيث أمرهم بالتوقف عنده(*) فإن هذا برأينا كان من دافع الحرص على معالم

(*) ينسب للنبي محمد قوله: «كذب النسابون فما بعد عدنان فهي أسماء سريانية لا يوضحها الاشتقاق».
وإن جارينا هذا القول هنا ووقفنا عند عدنان ولم نتجاوزه إلى أدد فربما علينا العودة إلى اسم الياس لمناقشته للوصول إلى معالم القبول أو الرفض وصولاً إلى الحقيقة الموضوعية.

الوحدة الاجتماعية التي كان يسعى إليها، وبالتالي فلا مجال للبحث آنذاك في أمور قد تسبب التفرقة أو التباعد عما تهدف إليه الرسالة المحمدية خصوصاً أن العرب آنذاك كانوا في وضع اجتماعي قبلي متناحر لا يحسدون عليه، لكننا الآن وفي عصرنا الحاضر وقد أصبحت الديانة الإسلامية تزهو بمكانها تحت الشمس لا نجد غضاضة من تتبع المناقشات والأفكار التي تقود إلى توضيح معالم البدايات خصوصاً مع تطور أدوات البحث ووثائقه وعالمه المقارن. وقد تطرق الباحث جواد علي إلى مسألة ورود اسم أدد في نسب النبي محمد حيث قال: «ونجد بين آلهة الشعوب «المشرقية» اسم صنم يقال له «أدد» و«أدو» أرى أن لاسم هذا الصنم علاقة باسم «أدد» الوارد في نسب النبي محمد»(*).

وأذكر فيما أذكر من قراءاتي أن أحدهم سأل الإمام علي بن أبي طالب عن أصل قريش فقال له: إننا من نبط السواد.

وبشكل عام نحن أمام قبيلة عربية امتلكت جذرها الوجودي في الحجاز في مكة وامتلكت عمقها التجاري عبر حركتها التجارية مع الجنوب /اليمن/ ومع الشمال / بلاد الشام/ غير أن معالم التأثر بالعربية الجنوبية ضئيل وضحل ولا يقاس بمعالم التأثر بثقافة المشرق العربي الممتدة آنذاك قريشياً من غزة وحتى عربايا في بادية الشام وصولاً إلى الجنوب الرافدي. ومن هنا نجد أن الإضاءة على معالم الامتزاج القرشي العربي مع العربي السرياني في المشرق سوف يقدم جملة معارف جديدة تسهم في خلق حقيقة موضوعية تاريخية خصوصاً إذا أدركنا أن الرسالة المحمدية لم يكن لها أن تنتشر عالمياً لولا استنادها على عمقها المشرقي ـ الشامي كما المسيحية تماماً(**).

يقول الدكتور مسعود بوبو: «كان للعرب صلات وثيقة بالفرس عن طريق المناذرة في الحيرة ودومة الجندل وجنوبي العراق كما كان لهم صلات وثيقة بالروم عن طريق الغساسنة في منطقة دمشق وما جاورها وفي الجنوب اتصل العرب بالأحباش عن طريق الهجرة والحروب وعلاقات الجوار المتنوعة وعن طريق العلاقات التجارية أقام العرب أنواعاً من الصلات بهذه الأطراف كلها»[18].

(*) انظر جواد علي ـ المفصل في تاريخ العرب في الإسلام ـ ص133

(**) لهذا لا نستغرب احتواء الأدبيات العربية والإسلامية على ذكر لأهمية بلاد الشام للعرب والمسلمين والإسلام وهذا يتوضح في الأحاديث النبوية وفي مجمل التبديات السريانية التي ذكرتها الأخبار العربية من العثور على كتابة سريانية في أرضية الكعبة وغيرها.

لهجة قريش وكتابتها:

كنا قد ناقشنا في فصل سابق مسألة تطور اللهجات العربيات ولاسيما الحجازية منها والتي أصبحت لهجة قريش هي اللهجة العربية العتيدة لمجمل العرب وثقت في القرآن. وتوصلنا إلى نتيجة مفادها أن أقرب اللهجات القديمة التي تبشر بالعربية الفصحى هي الآرامية وفق ما ذكره الدكتور محمد محفل وأن الآرامية مهدت السبيل لعربيتنا الفصحى. «وكما أن الآرامية تغلبت على ما سبقها من إرث لغوي محلي وصمدت في وجه لغات الدخلاء كذلك جاء دور العربية الفصحى لتحل تدريجياً وتلقائياً محل شتى اللهجات الآرامية دون صراع ومن غير أن تقضي عليها كلياً وكما أن الآرامية استوعبت ما سبقها من لهجات واغتنت بمفرداتها محققة بذلك طفرة نوعية كذلك كان شأن العربية الفصحى»[19]. إذن نحن إزاء تطور ذهني لغوي عربي ـ قرشي استمد جذوره الأولى من المشرق العربي وهذا يؤكد تصورنا أن قريشاً استمدت ثقافتها المتميزة عن عرب الحجاز آنذاك من ثقافة المشرق العربي.

وقد أشار محمد الأنطاكي في كتابه «الوجيز في فقه اللغة 1969» إلى أن اللهجة العربية الفصحى تسمى القرشية لغلبة خصائص لهجة قريش عليها كما تسمى أحياناً بالحجازية وذلك لأن عامة القبائل الحجازية لم تكن تختلف لهجاتها عن لهجة قريش في شيء»[20]. وقد أورد الدكتور محفل في دراسته «العربية ـ لغة وكتابة» أدلة على آلية تطور اللهجة العربية الحجازية القرشية انطلاقاً من اللهجة الآرامية يقول:

«لو أجرينا مقارنة بين لهجات النقوش القديمة التي يرقى أقدمها إلى عام 250 ميلادية وأحدثها إلى عام 568 م أي قبل فجر الإسلام ببضعة عقود فقط وبين لهجة نقشنا الآرامي الذي يعود إلى القرن الثامن قبل الميلاد أي أقدم من أحدثها بنحو ثلاثة عشر قرناً لاستولت علينا الدهشة وعجبنا لقرابة لهجة نقشنا الآرامي العتيد بما نجده في النقش الأحدث، وهنا المقارنة:

نقش 568 **م:**

/أنا شرحيل بر ظلمو بنيت ذا المرطور

أنا شرحيل بن ظلمو بنيت هذا المشهد/

النقش الآرامي (القرن الثامن قبل الميلاد):

أنه بنيت بيتا زنه/

أنا بنيت البيت هذا/

ويتساءل بعدها الدكتور محفل: هل لهجة النقش الآرامي أكثر بعداً عن عربيتنا الفصحى؟[21].

ويصل إلى نتيجة مفادها: «لا يجوز حصر مجال نشوء وتطور اللهجات العربية القديمة في شبه الجزيرة العربية بل التوسع من حدودها ليشمل عالم الهلال الخصيب ووادي النيل حيث لعبت اللهجة الآرامية دورها الأكبر في صيانة تراثنا اللغوي القديم قبل البعثة النبوية، تلك الآرامية التي احتلت العتبات الوسطى في السلم اللغوي لعالمنا العربي خلال اثني عشر قرناً تقريباً من القرن السادس قبل الميلاد وحتى صدر الإسلام قبل أن تحل العربية الفصحى محلها»[22].

وفي بحث للدكتور عدنان البني يشير في مجال النقوش العربية أنه وباستثناء كتابة زبد فإن سبعاً من الكتابات العربية الثماني المعروفة التي تعود إلى ما قبل الإسلام وتتضمن نصاً عربياً أو جاءت بكتابة عربية ولغة عربية قد وجدت في القسم الجنوبي الغربي من بلاد الشام وفي منطقة الأنباط حصراً وهي:

ـ كتابة عبادة في النقب:

وهي كتابة نبطية تحمل نصاً عربياً وتعود إلى الألف الأول الميلادي.

ـ كتابة أم الجمال الأولى شمال شرق الأردن:

وهي نبطية تحمل نصاً عربياً، القرن الثالث الميلادي

ـ كتابة النمارة في شرقي جبل العرب جنوب الشام:

نبطية تحمل نصاً عربياً وتعود إلى مطلع القرن الرابع الميلادي (328 م)

ـ كتابة معبد رم شرقي العقبة ـ مرحلة انتقالية بين النبطية والعربية، القرن الرابع الميلادي

ـ كتابة أم الجمال الثانية:

مرحلة انتقالية بين النبطية والعربية ـ مطلع القرن الخامس

ـ كتابة جبل أسيس جنوب شرق دمشق:

عربية كتابة ولغة، أواخر القرن السادس الميلادي

ـ كتابة حران من اللجاة شمال جبل العرب بالشام:

عربية كتابة ولغة ـ أواخر القرن السادس الميلادي.

أما نقش زبد (خربة زبد) في شمال بلاد الشام بين حلب والفرات والذي يعود إلى 512 م فهي حسب الدكتور البني مغايرة لتلك الكتابات ذات الأصول النبطية وهي أقرب شكلاً إلى الكتابة السريانية الكوفية وكتابات النقود الإسلامية الأولى.

وهذا ما يدفع للافتراض أنه كان في بدايات الكتابة العربية وسطان: نبطي في جنوب الشام وسرياني في شمالها مؤثران في ولادة الكتابة العربية وكل منها يعمل ويتطور مستقلاً عن الآخر. ويصل إلى القول: «قد يساعد هذا الاستنتاج على توكيد أو تطور الخط السرياني إلى الخط العربي ووصوله عن طريق الأنبار فالحيرة طبقاً للمصادر العربية الإسلامية، إلى الشام والحجاز وتأثيره على الكتابة النبطية ذاتها كما هو ملاحظ في نقش حران[*].

وفي نفس المساق يشير ولفنسون إلى أن «هناك ظاهرة قوية يلحظها الباحث وهي أن لهجات الشمال كانت في العصور القريبة من ظهور الإسلام ذات سلطان قوي ونفوذ واسع. فاللهجات التي أصبحت سائدة في أغلب أقاليم الجزيرة العربية قبيل ظهور الإسلام إنما هي الشمالية»[23]. ويضيف أن اللهجات الشمالية في القرون القريبة من ظهور الإسلام تتمتع بقوة واستقلال، فكانت تتدفق في جميع نواحي الجزيرة العربية بقوة وفتوة وروح يملأها النشاط حتى كونت لنفسها أدباً جديداً وشعراً فتياً.

وقد بينت الدراسات اللغوية على أن «العدنانية هي لهجة متطورة عن كافة اللهجات العربيات (الأكدية والكنعانية والآرامية) أي فيها شيء من الجدة يتجلى في عدة أمور منها:

1 ـ تطوير التمويم الأكدي (بفرعيه البابلي والآشوري) إلى التنوين في العدنانية.

2 ـ حافظت العدنانية على (ها) التعريف الكنعانية واللحيانية (ها أنا ـ ها أولاء ـ ها نحن).

(*) انظر: العرب والكتابة ـ الدكتور عدنان البني. بحث منشور في مجلة التراث العربي ـ اتحاد الكتاب العرب ـ سوريا ـ دمشق ـ العدد 82 - 81 ، أو موقع دهشة الالكتروني.

3 ـ تطورت العدنانية في أسمى صورتها البلاغية ولاننسى شعر المعلقات وبلاغة القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف والتراث العدناني كنهج البلاغة للخليفة علي بن أبي طالب»[24] الجدير ذكره هنا هو أن اسم العلم «علي» هو اسم علم أجاريتي يفيد في معنى العلو (بعل عليون).

ويقدم الباحث محفل تصوره للواقع اللغوي العربي حيث يشير إلى أن هناك «تشابه جلي بين اللغة العربية كما أدركناها في الأدب الجاهلي وفي الخطاب القرآني فيما بعد إضافة لمختلف وثائق الحضارة اليمنية والنقوش العربية (ثمودية ـ لحيانية ـ صفائية) أي بين التراث اللغوي لشبه الجزيرة العربية قبل الإسلام، هذا من ناحية، وبين لغات الهلال الخصيب ووادي النيل إضافة لشمال أفريقية»[25] هذا من جهة لهجة قريش التي تبين أنها مستمدة من جذورها الآرامية ـ السريانية ومن ثم تطورت في مساقها الحضاري. أما لجهة الكتابة فكنا ناقشنا هذا الأمر سابقاً حيث بينا أن خطوط شمال شبه الجزيرة العربية انتقلت مباشرة من الخط الآرامي تبعاً لمقتضيات التفاعل والتمازج الآرامي/ السرياني ـ العربي. وقد أورد الإخباريون(*) أن «العرب عند ظهور الإسلام كانوا يكتبون على الأديم الأحمر أو على الجلد الأحمر كما كتبوا على عسيب النخيل وعلى العظام والخزف وعلى قطع من الحجر الأبيض وعلى قطع من الخشب ثم لما اشتدت الحاجة إلى نقل المصاحف استعمل الرق. وبعد اتصال العرب بأهل سورية استعملوا القرطاس الشامي والمصري الذي كان من أهم مواد الكتابة في العصر العباسي»[26] علماً أن الكتابة لم تكن منتشرة في بلاد العرب آنذاك ويبدو أن معرفة القراءة والكتابة كانت قليلة بل نادرة تدل على ذلك ندرة النقوش العربية الحجازية. والذي نميل إليه وفقاً للمعطيات التي سقناها سابقاً أن التطور المتبدي في اللهجة القرشية وكتابتها لم يحصل في شبه الجزيرة العربية بل في بلاد الشام خاصة والمشرق العربي عامة. يدل على ذلك أن حتى النقوش العربية من فترة ظهور الإسلام لم يعثر عليها في شبه الجزيرة العربية بل في بلاد الشام حيث أن نقش النمارة ونقش أم الجمال ونقش حران كلها تقع في بلاد الشام.

وما يجدر ذكره هنا هو أن نقش حران الذي عثر عليه في اللجاة جنوب الشام يعود إلى 568 م ويمتاز بلهجة قريبة إلى درجة كبيرة من العربية الحجازية ولاسيما لهجة قريش. ويشير الدكتور محفل إلى أنه اعتباراً من هذا النص راحت الكتابة

(*) يمكن الرجوع إلى ابن سعد والبلاذري للتفصيل في ذلك.

العربية الشمالية / الحجازية / تبتعد تدريجياً عن القلم النبطي[27].

يشار هنا أيضاً إلى أن نقش النمارة قدم معطيات مهمة لجهة أن امرؤ القيس بن عمرو (328 م) كان يمتد سلطانه على جميع عرب الحيرة كما امتد على القبائل المقيمة على تخوم بلاد الشام والقبائل التي أخضعها هي أسد ونزار ومذحج ومعد وكانت أقوى القبائل في بلاد الشام وشمال الجزيرة العربية(*).[28]

وقد استدل الباحث دوسو إلى أن اللهجة الصفائية / كما تبين من نقش النمارة / هي لهجة قريبة من لغة القرآن، وتقدم بعض الدراسات اختفاء آثار كتابات الخط المسند في العهود القريبة من الإسلام ما يبعث الظن أن أهل شبه الجزيرة العربية قد استبدلوا القلم المسند بقلم جديد مشتق من الأقلام الآرامية الشمالية قبيل الإسلام وذلك بسبب انتشاره بينهم على أيدي المبشرين وكذلك عبر التجارة مع المشرق العربي. وهذا القلم هو الذي كان يكتب به أهل مكة وأهل يثرب عند ظهور الإسلام»[29].

وهنا تستوقفنا عدة ملاحظات أولها هل هذا التطور حصل بفضل قريش الوافدة إلى مكة واستلامها لمقادير مكة آنذاك في القرن السادس الميلادي وثانيها أن اللسان / اللغة، والقلم / الكتابة، تفتح آفاقاً ثقافية مهمة وتستند بقوة على جب ما تُعبّر عنه تلك اللغة وكذلك القلم،(**) لاسيما في العلاقة الوثيقة بين اللغة والفكر. وهذا ما يؤكد أن قريشاً وفدت إلى مكة محملة بثقافة مشرقية متقدمة على ثقافة عرب الجزيرة آنذاك. ولعلنا أمام النص القرآني نجد شموله على تعابير وألفاظ آرامية الأصل مما يتوجب دراسات علمية وموضوعية حول ذلك فالباحث ولفنسون يشير إلى أن لبعض الصيغ من أحرف القرآن تشابهاً شديداً بصيغ سريانية/ آرامية[30].

(*) يشير جواد علي إلى أن امرؤ القيس كما يفهم من نقش النمارة بسط سلطانه على كل العرب أي الأعراب فملكهم وملك خاصة بني نزار وأسد وقبائل معد وبلغ سلطانه حدود أرض اليمن. فامتد حكمه إذن من الحيرة وبلاد الشام إلى نجد والحجاز حتى بلغ حدود مدينة نجران. وقد كانت منازل معد في الحجاز وضمن أرضها مكة وتمتد إلى نجران.
انظر: المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ ص604
وهنا نتساءل إن كانت معد ونزار هي من أجداد قريش ما يثبت المعالم التأسيسية لقريش ونسبها في بلاد الشام.

(**) يشير حتي إلى أن الخط النبطي الذي نقل عن الآرامي تطور وأصبح في القرن الثالث للميلاد الخط المألوف في لغة عرب الشمال أي لغة القرآن ولغة العصر الحاضر.

كما أن اسم القرآن يعود بجذوره إلى الآرامية فنجد في الآرامية «قريانا» = قراءة[31]. ويشير الباحث كريستوف لكسنبرغ إلى أن عربية ما قبل الإسلام لم تكن لغة كتابية وكانت الآرامية بين القرنين (4 ـ 7 م) تقوم بوظيفة لغة التواصل لغرب آسيا. فقد كان هناك مراكز مسيحية في الأنبار والحيرة وهؤلاء كانوا آراميين مسيحيين ولغة طقوسهم كانت السورية الآرامية وهي أداة التعليم والكتابة آنذاك. فكثير مما نعتبره لغة عربية فصحى هو اشتقاق آرامي»، ويضيف: «إن الطقوس السورية (المسيحية) كانت في خدمة لغات القبائل البدوية لتعظ العرب بالرسالة (المسيحية) فلابد أن تكون هذه اللغة خليطة في وقت كانت فيه لهجات عربية مختلفة بدون لغة فصحى كتابية لذا توجب على المبشرين إبداع لغة وطقوس سورية ـ آرامية.. أنشأت عربية القرآن وأكثر من ذلك أنشأت لغة كتابية عربية ـ آرامية[32].

وقد ناقش الدكتور قبيسي في كتابه ملامح فقه اللهجات العربيات بعض ما ورد في القرآن من صيغ آرامية:

فالمعلوم أن الجمع في العربية للعالم هو العوالم في حين ترد في القرآن «الحمد لله رب العالمين» وهنا العالمين جمع آرامي وليس عربياً. كما أننا حين نقارب ألفاظاً عديدة كالصلاة وهي كلمة آرامية كانت تكتب «الصلوة» وقد كان السريان يطلقون على كنيستهم اسم «صلوتا»، و«بيت صلوتو» تعني بالسريانية بيت الصلاة ووردت في الأكدية «صليتو». كما أن أسماء الملائكة: جبرائيل ـ اسرافيل ـ عزرائيل ـ ميكائيل ـ هي أسماء سريانية تمتلك معناها. وكلمة «صمد» ترد في الأجاريتية، صمد ايل (ايل الصمد)[*][33]. ونجد أيضاً الكثير من الألفاظ الآرامية في القرآن مثل كنيسة ـ بيعة ـ صَدَقة ـ زكاة ـ نبي ـ وحي ـ ..الخ[**].

(*) الصمد: العلة الأولى لكل ما في الوجود.

(**) يشير ألفونسو منكانا وهو باحث لاهوتي إلى اشتمال النص القرآني على مصطلحات دينية مشتقة من السريانية مثل:

كاهن وهي من ك ه ن ا بالسريانية
مسيح م ش ي ح ا
قسيس ق ش ي ش ا
دين د ي ن ا
فرقان ف ور ق ن ا (بمعنى التخليص)

إن كل هذا يدفع للمناقشة بروح علمية موضوعية تؤكد على أهمية قريش في نقل المعرفة المشرقية إلى الحجاز العرب ثم وعبر الرسالة المحمدية والوحي الإلهي أصبحنا أمام دين سماوي اختص أول ما اختص بالبيئة العربية الحجازية.

إن كل هذه المعطيات مضاف إليها أن اسم العلم «محمد» كان نادر الاستخدام في الحجاز بحيث تشير المصادر إلى أن هذا الاسم لم يستخدم أكثر من خمس مرات كاسم علم يدل على أن قريشاً وفدت إلى مكة مع القرن السادس الميلادي آتية من بلاد الشام محملة بالثقافة المشرقية آنذاك وهذا ما يصل إليه الباحث الدكتور محمد بهجت قبيسي في كتابه المذكور أعلاه.

ونعتقد أن مقاربة المعتقدات العربية قبل الإسلام سوف تقدم أدلة جديدة على مبلغ التأثر بمعتقدات المشرق العربي غير أننا هنا سوف نجد مفارقة سوف تتبدى في أن الأعراب وليس العرب المتحضرين، هم ليسوا أهل ثقافة وتمدن ودين ما يجعل العالم

قربان ق ور ب ن ا (أضحية)
قيامة ق ي م ت ا
ملكوت م ل ك وت ا (مملكة السماء)
جنة ج ن ت ا بمعنى الحديقة ومن ثم السماء
ملاك م ل ا ك ا (رسول)
روح القدس روح ـ ق ود ش ا
وقر ي ق ر (تمجيد الله)
آية ء ت ا (علامة ـ جملة)
الله ء ل ه ا عند النساطرة ألاها
صلى ص ل
صام ص م
خطئ ح ط ا
كفر ك ف ر
تجلى ء ت ج ل ي (أظهر نفسه)
سبّح ش ب ح (مجدّ الله)
قدّس ق د ش (مجد الله)
حَوب ح وب ا (جريمة)
طوبى ط وب ا (ليتبارك)
انظر: ألفونسو منكانا ـ التأثير السرياني على أسلوب القرآن

الاعتقادي العربي قبل الإسلام عالماً خرافياً في تفاصيله بسيطاً وساذجاً ولكن المعطى العام والسياق البانورامي العام نجد مقاربة لمعتقدات المشرق ولاسيما عند القبائل المتحضرة والمستقرة نوعاً ما وهذا ماوجدنا روحيته في الاستمرارية لبعض المعتقدات والطقوس في الفترة قبل الإسلامية إلى صدر الإسلام حيث أن التراكم المعرفي الاعتقادي الذي حصل في شبه الجزيرة العربية عبر التجارة.

والنشاط التجاري فسح المجال للتأثر والتأثير لهذا لا غرابة إن وجدنا أن ثمة استمراراً لمعتقدات أو طقوس معينة كانت قبل الإسلام في الإسلام نفسه طالما أن النفسية العربية الجمعية تقبلت تلك الطقوس أو المعتقدات أو التقاليد الدينية والمعتقدية. وعلى هذا فبالعودة إلى حران مدينة نبونيد الكلداني وأمه كاهنة إله القمر سين آنذاك فإننا نلحظ هناك تبلور لمعتقدات صابئية ربما استمدت روحيتها من المعتقدات الكلدانية ونخص هنا الصابئة المنداعيون حيث أشار البيروني في كتابه الآثار الباقية إلى أنه كانوا يسمون بالحنفاء.[33] وكانوا يمارسون المعمودية بالتغطيس بالماء وكانوا يقدسون الرموز الوسيطية كالملائكة لأنها تقربهم من فاطر السموات والأرض ويبدو أنهم نقلوا عن أساتذتهم علوم الفلك ومنحوا القمر اهتماماً متزايداً بما يذكر بالمعتقد البابلي النبونيدي. وتشير المصادر العربية إلى أن رمضان مثلاً كان طقساً سنوياً يمارس في مدينة حران وكانت عبادة سين إله القمر في أور وحران ويرمز له بالهلال. فابن النديم يذكر في الفهرست أن الحرانيين كانوا يصومون عدة أشهر تكريماً لإله القمر سين ما يعني صيام مرتبط بالقمر.[34] ويصومون كل سنة ثلاثين يوماً ويصلون كل يوم خمس صلوات[35]. ويذكر أبو الفداء في كتابه تاريخ البشر إلى أن الصابئة كانوا يصلون على الميت بلا ركوع ولا سجود ويصومون ثلاثين يوماً وكانوا يراعون في صومهم الفطر والهلال بحيث يكون الفطر وقد دخلت الشمس الحمل ويصومون من ربع الليل الأخير إلى غروب الشمس[36]. ويشير ابن الجوزي إلى أن الصابئة خلال شهر رمضان كانوا يختمون صيامهم بالصدقة والذبائح[37]. واحتفال الصابئة بعودة القمر بعد صيام رمضان كان يدعى بعيد الفطر[38]. وكانوا يستقبلون الكعبة في الصلاة ويعظمون مكة ويحجون البيت كل عام ويحرمون الميتة والدم ولحم الخنزير ويحرمون الزواج من ذوي القرابة كما ورد في كتاب «بلوغ الأرب». وكان منهم من يصلي ثلاث صلوات إلا طائفة منهم كانت على خمس صلوات ويغتسلون من الجنابة ومن مس الميت وينهون عن السكر

في الشراب ويأمرون بالختان كما ورد في الملل والنحل ج1. وكان من شرائعهم رجم الزاني المحصن وقطع يد السارق اليمنى والقصاص من القاتل.

إن كل هذا قد يقدم إضاءة حول المعتقدات قبل الإسلام في محيط شبه الجزيرة العربية ونعود لنؤكد أن ثمة طقوس وتقاليد معتقدية قبل الإسلام أصبحت من العبادات والتقاليد الدينية الإسلامية طالما أن الدعوة المحمدية قد استمرأت استمرارها ولكن برؤية جديدة وعبر الوحي السماوي والكلمة الخالقة لله العلي/ االعالي[*].

حتى في مسألة التقويم الإسلامي / الهجري «يلاحظ أن أسماء الأشهر القمرية التي يستعملها هذا التقويم هي تسميات مناخية في تفسيرها اللغوي وترتبط تحديداً بمنطقة بلاد الشام ولا ترتبط إطلاقاً بمناخ شبه الجزيرة العربية ويبدو أن العرب بعد عودتهم إلى شبه الجزيرة العربية «د. قبيسي 1999» من بلاد الشام استخدموا هذه التسميات باستخدام النسيئة (تقديم شهر على شهر أو تأخيره) في أشهر جمادى وربيع. ويلاحظ أن ثمانية أشهر تحمل صفات مناخية في حين أن الباقي تحمل صفات دينية كما في ذو القعدة وذو الحجة ومحرم ورجب. أما المناخية فهي: صفر ـ ربيع الأول ـ ربيع الثاني ـ شعبان ـ رمضان ـ شوال ـ جمادى الأولى ـ جمادى الثانية.

ويشير قبيسي إلى أنه بما أن الفصول الأربعة واضحة في بلاد الشام وغير واضحة في شبه الجزيرة العربية فقد اضطر العرب إلى استعمال القمر لمعرفة المواقيت فأسقطت أسماء الأشهر المناخية الشمالية/ الشامية على الأشهر القمرية في شبه الجزيرة العربية[39]. من هنا نفهم لماذا هناك رمز الهلال على المئذنة الإسلامية رغم غموض زمن وضعها واعتمادها.

(*) نشير هنا إلى أن القرآن اعتبر الصابئة من أهل الكتاب وهذا ما ورد في سورة المائدة الآية 20 وسورة الحج الآية 22.

هوامش الفصل الثالث عشر

1 ـ موسكاتي ـ ص205
2 ـ درمنغم ـ إميل ـ حياة محمد ـ ت: عادل زعيتر ـ المؤسسة العربية للدراسات والنشر ط 2 1988 ـ ص38
3 ـ المرجع السابق ـ ص39
4 ـ علي ـ جواد ـ تاريخ العرب في الإسلام ـ السيرة النبوية ـ ص46 ـ 47
5 ـ علي ـ جواد ـ مرجع سابق ـ ص73 ـ 69
6 ـ درمنغم ـ ص55
7 ـ درمنغم ـ ص65
8 ـ علي ـ جواد ـ مرجع سابق ـ ص49
9 ـ قبيسي ـ محمد بهجت ـ ملامح في فقه اللهجات العربيات ـ ص525
10 ـ علي ـ جواد ـ مرجع سابق ـ ص130
11 ـ علي ـ جواد ـ مرجع سابق ـ ص130
12 ـ خليف ـ بشار ـ حوارات في الحضارة السورية ـ ص175 ـ 176
13 ـ مرجع سابق ـ ص176
14 ـ سعادة ـ انطون ـ الآثار الكاملة 9 ـ ص146
15 ـ قبيسي ـ مرجع سابق ـ ص133
16 ـ علي ـ جواد ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ ص161
17 ـ حتي ـ فيليب ـ تاريخ العرب ـ ص125
18 ـ بوبو ـ مسعود ـ ما أخذه العرب من اللغات الأخرى ـ مجلة التراث العربي ـ اتحاد الكتاب العرب ـ دمشق ـ العددان 71 ـ 72 ـ السنة 18 ـ تموز 1998
19 ـ محفل ـ محمد ـ العربية لغة وكتابة ـ مرجع سابق
20 ـ المرجع السابق
21 ـ المرجع السابق
22 ـ المرجع السابق
23 ـ ولفنسون ـ مرجع سابق ـ ص147
24 ـ قبيسي ـ مرجع سابق ـ ص306
25 ـ محفل ـ مرجع سابق

26 ـ ولفنسون ـ ص178
27 ـ محفل ـ مرجع سابق
28 ـ دوسو ـ رونيه ـ العرب في سوريا قبل الإسلام ـ ص36 ـ 37
29 ـ علي ـ جواد ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ ص49
30 ـ ولفنسون ـ ص181
31 ـ لكسنبرغ ـ كريستوف ـ حوار أجراه... مع الكاتب ـ ت: نادر قريط ونشر في موقع الأوان www.alawan.com
32 ـ قبيسي ـ ملامح في فقه اللهجات العربيات وحتي ـ تاريخ العرب.
33 ـ الحوت ـ الميثولوجيا عند العرب ـ ص318
34 ـ ابن النديم ـ الفهرست ـ ص324 ـ 325
35 ـ ابن كثير ـ التفسير ـ ص82 ـ 83
36 ـ أبوالفداء ـ المختصر في تاريخ البشر ج1 ـ ص65
37 ـ ابن الجوزي ـ تلبيس ابليس ـ ص84
38 ـ ابن النديم ـ مرجع سابق ـ ص319
39 ـ قبيسي ـ فقه اللهجات ـ ص524

الفصل الرابع عشر

رموز معتقدية عربية ـ الله في الإسلام

في مقاربتنا للواقع المعتقدي في شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام نشير إلى عدة أمور أهمها: ضعف الوثائق العربية في هذا المجال وما كتب منها بعد البعثة النبوية ربما شابه الكثير من الأغلاط والتظلم والخرافة وذلك على قاعدة «ثم جاء الإسلام» بما يعني أن كل ما كان قبله موجود سيء ومظلم وبعده أضحى كل شيء أبيض وبرأينا أن هذا ينافي قواعد البحث العلمي الموضوعي والحقائق التاريخية، ناهيك عن التأثرات في الثقافة اليهودية وأدبياتها. كما أنه لا يمكن دراسة الواقع المعتقدي العربي إلا وفق وعي كامل لبنية الهيئة الاجتماعية في شبه الجزيرة العربية. فنحن نجد مقابل المعتقدات الثابتة والتي اعتقدت بها العرب المتحضرة والمائلة إلى الاستقرار، هناك معتقدات أقرب ما تكون إلى السذاجة والبساطة تبعاً لواقع بعض القبائل المرتحلة في الصحراء القفر.

لذا فالباحث في المعتقدات العربية سيقع على أسماء معبودات كثيرة قبائلية وشخصية وأسرية ولكن في السياق المعتقدي العام نجد أن ثمة معتقدات واضحة بلا ميثولوجيا وكذلك معتقدات ضعيفة تختص بالذهنية الأعرابية التي لا تعطي الدين أو المعتقد اهتماماً وهي على حالة ذهنية بسيطة وفي بيئة فقيرة لا تقدم إمكانات مهمة للتطور والادراك. وعلى هذا يمكننا تتبع الواقع الاعتقادي العربي الأساسي عنيت بذلك ما يخص الواقع الحضري في شبه الجزيرة العربية في سياقه الاجتماعي والذي يعدّ بشكله العام استمراراً واضحاً للمعتقدات المشرقية.

وهنا ينبغي أن نشير إلى أن ما اصطلح على تسميته ب «الوثنيين» في الفترة الإسلامية يختص وفق منهجنا بوثنيي الجزيرة العربية لأن معظم الأدبيات اللاحقة أو ما تمخض عنها أصبح يشير إلى أن الوثنيين تشتمل على معظم من اعتقد بآلهة ورموز

اعتقادية وانسحب هذا بدوره على المشرق العربي الذي بينا من خلال هذا الكتاب أن له السبق في نشوء تطوير فكرة الألوهة منذ ما قبل التاريخ الجلي وصولاً إلى الديانتين المسيحية والإسلامية. ونحن نرى أنه لا يمكن من الوجهة العلمية والموضوعية أن يتم ضم الوثنية العربية في شبه الجزيرة بما افترض أنه وثنية مشرقية. ففي المشرق العربي كان الحضور الإلهي طاغياً كما رأينا والمقام العالي احتفظ بقداسة لم يدانيها أحد في وقت كان العربي وبالأحرى الأعرابي يصنع تمثالاً للإله من التمر ثم يأكله في تجلٍ واضح لذهنية أولية بسيطة وساذجة.

وهذا ما نجده حقيقة في عصرنا الحاضر فقبل عقدين أو أكثر بقليل دخل أحد المتزمتين إلى المدفن التدمري في متحف دمشق الوطني وكان يخفي فأساً تحت لباسه وأخذ يحطم التماثيل الجنائزية التدمرية الرائعة /والتي لم تكن تُعبد لأنها تماثيل شخصية بشرية/ وفي ذهن ذلك الشخص أنه يحطم الأصنام والحقيقة أن هذه العقلية الساذجة تعتبر ضحية الضعف والضحالة المعرفية وعدم الأخذ بقواعد العلم والموضوعية في مناقشة مسألة المعتقد والدين والتدين. وهذا تماماً ما يقارب مسألة «الإرهاب» الإسلامي الذي لا يستمد شرعيته من الدين الإسلامي بل من مفاهيم طارئة عليه أو تفسيرات لا تستند على روحية الدين المحمدي.

إذن البيئة المشرقية أنتجت ذهنية معتقدية تتناسب مع أحوالها وطبيعتها والبيئة العربية الحجازية أنتجت ذهنية معتقدية مستمدة من الذهنية المعتقدية المشرقية، وأسبغت عليها روحيتها. فهما متشابهتان وكانت صلة الوصل بينهما الفاعلية العربية التي تفاعلت مع البيئة الطبيعية والاجتماعية في الهلال الخصيب وأدت إلى قيام دول وإمارات عربية سورية أثرت بشكل مباشر على الحياة المعتقدية العربية الحضرية في شبه الجزيرة العربية.

أما المعتقدات التي تخص القبائل العربية المرتحلة / الأعراب / في شبه الجزيرة العربية فكانت على حالة أولية من الاعتقاد الممزوج بالخرافة وبالسذاجة والتي لا يُعتد بها في مناقشة معتقدات شبه الجزيرة العربية.

الرموز المعتقدية العربية الحضرية:

إن من أهم الموز المعتقدية في شبه الجزيرة العربية والتي اختصت بالمراكز

الحضرية هي: اللات ـ مناة ـ العزى ـ هبل. فاللات كانت لأهل الطائف أما العزى فلأهل مكة في حين أن مناة كانت لأهل المدينة أما هبل فيبدو أنه كان في مقام الرمز العام للعرب اللات: لا تختلف اللات عند عرب الحجاز عن اللات التي عبدها الصفائيون والأنباط والتدمريون. وكان يرمز لها بصخرة بيضاء مربعة تتصدر بيتها في الطائف، وقد كانت سدانة معبدها هناك لبني ثقيف، وصخرتها البيضاء تشبه الصخرة التي نصبها النبطيون لها في عاصمتهم البتراء. وقد عبدها عرب الجزيرة العربية. والمعلوم أن اللات تعود في منشأها إلى أصل كنعاني مشرقي وورد بصيغة إيلة أو إيلات وهي الصيغة المؤنثة من ايل. وتعتبر اللات رمزاً شمسياً، وكان لمعبدها في الطائف حرم مقدس يحظر فيه قطع الأشجار وصيد الحيوان وإراقة الدماء.

وهذا يذكر بمعبد اللات في تدمر حيث تمثال أسد اللات الذي يحضن أيلاً وقد كتب في أسفله بالآرامية:

«إن اللات تبارك من لا يسفك دماً في المعبد». وقد اعتقدت العرب والقبائل باللات على امتداد البادية الشامية وصولاً إلى أواسط شبه الجزيرة العربية(*).

وحسب ابن الكلبي فإن اللات أحدث من مناة وهي من الأصنام التي جاء بها عمروبن لحي حيث أخذها عن النبطيين ودليل ذلك أنها صخرة مربعة بيضاء عند العرب كما كانت صخرة بيضاء مربعة عند النبطيين وكان النبطيون يلقبونها بربة البيت[1].

مناة:

هي آلهة القضاء والقدر والموت! وكان رمزها حجراً أسوداً اعتقد بها العرب قبل الاسلام ولاسيما أهل يثرب / المدينة /. ليست رمزاً عربياً خالصاً بل مشرقياً وقد ورد ذكره في الوثائق المشرقية ماموناتو. ويرى البعض أن اسم مناة مأخوذ عن الآرامية «مناتا» بمعنى المنية أو الموت. وقد ورد ذكر مناة في الوثائق النبطية المتأخرة

(*) يشير محمد خان في كتابه «الأساطير والخرافات عند العرب» إلى أن اللات كلمة قديمة وردت في الأدب البابلي الذي يرجع عصره إلى ثلاثة آلاف سنة تقريباً. وهي اسم إلهة من إلهات البابليين. وكانت من بنات رب الأرباب وأخواتها مامناتو وعشتار. ص126

وكان ثمة أسماء علم مثل زيد مناة وعبد مناة[2].

العزى:

اعتقد بها العرب ولاسيما أهل مكة، كان يشار إليها على أنها كوكب الزهرة. وقد أورد أبو الفرج الأصفهاني في كتابه الأغاني ج /20 ـ 21/ أن ملك الحيرة «المنذر الرابع» في النصف الأول من القرن السادس كان يحلف باللات والعزى.

عبدت عند اللخميين وكانت قريش تطوف برمزها حول الكعبة حتى أن الأخبار تذكر أن «محمد» قبل البعثة النبوية قدم للعزى شاة عفراء حيث كان على دين قومه[3]. ولم تكن العزى رمزاً عربياً حيث أن النقوش المشرقية البابلية ذكرت: Izzu - Sarri وعند الكلدانيين ورد اسمها «بلتي»، وهي تماثل عشتار عند البابليين. وعند العرب تقلبت في كافة الطقوس الأرضية والسماوية التي تمتعت بها عشتار عند البابليين، فهي بنت هبل رمز الخصب والرزق ومثلت فصل الشتاء مقابل اللات /الشمسية/ ثم أصبحت نجمة الصبح[4].

هبل:

أيضاً يعتبر رمزاً اعتقادياً مستورداً في شبه الجزيرة العربية. وقد أوردت الأخبار أن عمرو بن لحي هو الذي جاء به من بلاد الشام إلى مكة ووضعه في الكعبة أو جاء به من هيت في بلاد الرافدين.

ويشير جرجي زيدان إلى أن هبل هو المعبود الرئيسي لدى قريش وهو بعل الكنعاني، وكان يُسبق في بعض اللهجات الكنعانية ومنها لهجة موآب /والذي يفترض قدومه منها/ بأداة التعريف وهي الهاء ليغدو هبعل ولكن العرب أسقطوا العين مثلما أسقط البابليون والتدمريون العين من بعل ولفظ الاسم هبل.

وقد أشار جواد علي إلى أن هبل كان أعظم رموز الكعبة ويبدو أن لهبل علاقة بالخصب والماء حيث تم نصب تمثاله على البئر في بطن الكعبة وكان الناس حين يعودون من سفر أو ارتحال يأتونه بعد أن يطوفوا بالكعبة ويحلقون رؤوسهم عنده. وقد صور العرب هبل كما صوره الكلدانيون في رمزية بعل[5]. وورد ذكره في نقش نبطي مع ذي الشرى ومناة.

وتشير المعطيات إلى أن المؤابيين عبدوا هذا الرمز حيث كانوا ينصبونه على التلال

المرتفعة ويذبحون له الذبائح ويحرقون له المحرقات ويستخيرونه على سائر رموزهم[6].

إن كل هذا يقدم معطيات على أن العرب الحضر في شبه الجزيرة العربية قد سعوا نحو الله وإن كان عبر وسطاء حيث تورد الأخبار أن العرب كانت تطلق على اللات ومناة والعزى صفة أنها بنات الله[*].

إذن في المعطى العام كان لدى العربي توجه ديني لم يتبلور بعد في دين يوحى إليه من السماء عبر إله واحد أحد سيد السموات والأرض وخالقهما، رغم أن الله بمعناه المجرد قد عرف في تلك الفترة قبل الإسلام حيث نعرف أن والد النبي هو عبد الله كما أن الشعر آنذاك قدم لنا وثائق عن معرفة وتوجه نحو الله، بالإضافة إلى ما عرف عن مجموعة من الأحناف كانوا يسعون نحوالله وما كان هذا ليحصل إلا عبر الوحي الذي جاء النبي محمد.

الله قبل الإسلام:

كان الله قبل الإسلام معروفاً في شبه الجزيرة العربية ونظن أن معرفته ترتبط مباشرة بما عرف أيضاً عند العرب الشماليين أمثال الأنباط والصفائيين وغيرهم. و«الله» هنا كان مجرد رمز لخالق لم تتحدد ملامحه فهو غير مدرك لكنه يُحس روحياً وموجود في ذهنية العرب الحضريين في شبه الجزيرة العربية.

هذا إلى جانب أن الله في الديانة المسيحية كان معروفاً عند عرب شبه الجزيرة ولكن الذي يبدوهو أن الحاجة الروحية العربية في شبه الجزيرة العربية كانت لـ «الله» الذي يناسب نفسية القوم وبيئتهم وذهنيتهم بدليل أن الله في المسيحية لم يستطع عبر تلك الديانة أن يفرض جلالته على المجتمعات العربية القبلية في المدن العربية في شبه الجزيرة العربية. وتروي الأخبار مثلاً أن زيداً بن عمرو القرشي وكان حكيماً جاء إلى الكعبة ليصلي /وهذا قبل الرسالة المحمدية/ ساجداً فأسند ظهره إلى بابها وقال: «اللهم لو أني أعلم أيّ الوجوه أحب إليك عبدتك به ولكن

(*) لم تكن اللات ومناة والعزى تصور بتماثيل حقيقية بل بحجارة كبيرة واقفة مثل التي نعرفها عند الكنعانيين. ويبدو أن هذه الأحجار كانت تعتبر بؤرة ألوهية، ولم تكن هذه الرموز على مرتبة الله بل كانت كائنات روحية أدنى مرتبة وواسطة بين الإنسان والله.
وكون أن الإسلام ليس ديانة وسيطية كان لابد من منع الإشراك بالله ورفض الحالة الوسيطية فالعلاقة في الإسلام مباشرة بين الله والإنسان.

لا أعلمه» ويبدو أن هذا /وهو خال عمر بن الخطاب/ كان يسعى إلى اكتشاف الله العربي الذي يماثل روحية الإنسان العربي في شبه الجزيرة العربية. وتشير كتب الأخبار إلى أن زيداً هذا مضى بعد ذلك إلى بلاد الشام كي يبحث عن دين «إبراهيم» ثم كان ابنه «سعيد» أيضاً على مسار أبيه[*]. الجدير ذكره أن زيداً هذا مات في بلاد الشام[7].

وتشير المصادر الإخبارية العربية إلى وجود عدة أشخاص كانوا يسعون إلى إتباع ما عُرف بالحنيفية وهم عبد الله بن جحش (ابن عمة النبي محمد) وورقة بن نوفل (الذي أصبح مسيحياً فيما بعد) بالإضافة إلى زيد وابنه سعيد وأمية بن أبي الصلت. وتحفل أشعار الفترة ما قبل الإسلامية بذكر الله، فنجد الشاعر عمرو بن شأس وعروة بن الورد وزهير بن أبي سلمى وعبيد بن الأبرص والخنساء وعنترة العبسي وحاتم الطائي فقد كان لدى هؤلاء الشعراء تصور للذات الإلهية.

فالله عند زهير بن أبي سلمى يعرف ما خفي وما في الصدور وأن اليوم الآخر سيحاسب فيه الله العباد على أفعالهم، يقول:

فلا تكتمن الله ما في نفوسكم　　ليخفي، ومهما يُكتم الله يعلم
يؤخر فيودع في كتاب فيدخر　　ليوم الحساب أو يعجل فينتقم

ويقول أيضاً:

بدا لي أن الله حق، فزادني　　إلى الحق تقوى الله ما كان باديا[8]

ويمكن لمن شاء التفصيل في هذا الأمر العودة إلى شعر ما قبل الفترة الإسلامية وهو ما عرف «بالشعر الجاهلي».

وعموماً نستطيع إدراك أن تصور الله العالي الخالق كان موجوداً لدى عرب شبه الجزيرة العربية /مع ملاحظة أنه كان واضحاً بيد أنه غير مدرك لغياب الكتاب/ عند الحضريين وكذلك عند الأفراد من القبائل المعروفة والقوية والتي امتلكت ثقافتها من التجوال والتجارة. كذلك ينبغي التأكيد هنا على أن «الله» في تلك الفترة وإن كان قد وصف بالأشعار في الفترة ما قبل الإسلامية فإنه واحد أحد لا شريك له /كما عند

(*) تذكر كتب الأخبار أن النبي محمد دعا لزيد وعدّه مبشراً به كما رثاه ورقة بن نوفل وأمية بن أبي الصلت.

الأعشى وعبيد بن الأبرص/ والقدير والعالم والمدرك والغفور والواقي والعادل والكافي والمجازي والقاضي[*].

فإن ما يلحظه المرء هو هذا الخليط الذي تبدى في الكعبة حيث نجد الله وهبل واللات ومناة والعزى وغيرها الكثير من الرموز وضعت على قدم المساواة فيما بينها بمعنى أنه تم في العقلية والذهنية المعتقدية العربية دمج الرموز الوسيطية بالإله العالي صاحب الكلمة الخالقة وسيد السماء والأرض وهذا برأينا ما أساء للذات الإلهية وذلك عبر هذا الشرك وهنا كان على النبي محمد أن يأتي برسالة الإسلام مبعوثاً من الله العالي ليس فقط لأجل فك هذا الدمج بين الرموز والله ، بل لإنهاء فاعلية الرموز الوسيطية تماماً والاتجاه نحوعبادة الله الواحد الأحد وهذا ما ينعكس حكماً على الوحدة الاجتماعية للعرب. الجدير ذكره هنا في هذا المجال هو أن العرب كانوا يطلقون على اللات ومناة والعزى أنهن «بنات الله» وهذا ما يؤكد وسطية هذه الرموز ولكن هنا ولضعف البنية الفكرية الناشئة عن ضعف أحوال البيئة ومقدراتها لم تستطع ذهنية العرب أن تفصل بين الله العالي والرموز الوسطية / الآلهة الملائكية / وهذا ما كان يكرس مفهوم التمزق الاجتماعي والقبلي في شبه الجزيرة العربية. وقد روى الأزرقي أن أهل مكة كانوا يدعون أنفسهم «أهل الله» وذلك لمجاورتهم بيته / الكعبة /. ونحن نعلم أن والد النبي محمد اسمه عبد الله ونعلم أيضاً أن جد النبي عبد المطلب قال لأبرهة الحبشي حين أراد التوجه لمكة لهدم الكعبة «للبيت رب يحميه». وهذا كان قبل الرسالة المحمدية. إذن كان العرب قبل الإسلام في حالة من التدين والاعتقاد يشوبها الإشراك وتختلط فيها الرموز بعضها ببعض.

لا كتاب لا ميثولوجيا فقط ثمة تقاليد وطقوس وعادات قبلية وفوضى معتقدية، مع الإشارة إلى اقتراب الحواضر العربية آنذاك من الله وتصور مقدراته وجلالته دون وجود طريق يؤدي إليه عبر دين أو كتاب.

فتعدد الرموز أدى إلى تكريس التجزئة الاجتماعية كما أن اعتقادات الأعراب التي كانت على درجة بسيطة وساذجة من الاعتقاد دفع الباحثين للقول أنه كان لدى العرب

(*) يقول الدكتور محمد خان في هذا المجال: «العربي لم يتصور حقيقة الروح أو الحياة خارجاً عن المادة، وإن اضطراب العرب في قضاء وتأمين حاجاته الضرورية في بادية العرب جعل منه مادياً محضاً ولذلك نرى أن غرائز العربي تميل إلى المادة أكثر من ميلها إلى الروح والمعاني». ص27 - 55

360 صنماً أو إلهاً في الكعبة وهذا إطلاق مشوب بالمغالطات فثمة لكل قبيلة رمزها وليس بالضرورة أن يكون هذا الرمز شاملاً لكل العرب. ولكن ينبغي الاتفاق على أن الرموز الوسيطية المعتقدية الأساسية الكبرى كانت في اللات ومناة والعزى وهبل. أما «الله» قبل الإسلام فكما ذكرنا تم تصوره روحياً ولكن ليس ثمة طريقٌ إليه عبر دين بعد.

وفي النهاية نجد أن النظام المعتقدي المشرقي القوي البنيان المتراص والصارم لم يؤخذ به بحذافيره في شبه الجزيرة العربية عبر العرب الحضريين في مكة والمدينة والطائف تبعاً للنفسية العربية وذهنيتها القائمة على الروح القبلية والعصبية العشائرية وتبعاً لإشراطات البيئة القاسية التي لم تستطع أن تقدم للعربي في شبه الجزيرة العربي ممكنات ووسط طبيعي يؤمن حاجاته المادية والفيزيائية لينتقل بعد ذلك إلى الماورائيات لذا فإن معتقدات عرب قبل الإسلام بقيت في حدها الأدنى دون ضوابط، دون ميثولوجيا أو كتاب أو أسطورة بل كنا حقيقة أمام عالم خرافي يتناسب وعالم الجولان والترحال.

ومع كل هذا فلا يمكننا إسباغ الصفة السلبية إطلاقاً على عرب ما قبل الإسلام[*] لأنهم وإن لم يخطوا خطوة واضحة نحو الله غير أنهم كانوا على شيء من الاعتقاد المستورد[**] والذي أخذت منه القشور لا المضامين الخيّرة التي وجدناها في ذهنية المعتقد المشرقي وكان لسان حالهم يقول مثلاً أنهم يقدسون اللات ومناة والعزى (بنات الله) في محاولة للتقرب من الله. وكذلك لم ينعكس عالم المعتقد العربي على الناحية الاجتماعية للأفراد وهذا ما يدفعنا للقول أن المعتقد كان للعربي شأناً غير عميق وحيوي وأساسي في مكامن نفسه لهذا فلم يكن يستطيع استيعاب معظم الحيويات المعتقدية والدينية التي أحاطت بشبه الجزيرة العربية ودخلتها من المسيحية إلى الصابئة وحتى المانوية والبوذية وغيرها وبقيت المجتمعات العربية هنا بحاجة إلى دين ينتمي إلى بيئتها أولاً، بلغتها، بمفاهيمها، ليأخذ بها نحو التوحد خلف وتحت إله واحد أحد خالق السموات والأرض وهذا ما تحقق في الرسالة المحمدية.

ونستطيع أن نصف الشعائر المعتقدية لدى عرب شبه الجزيرة العربية قبل الإسلام وفق منحيين اثنين:

(*) نحن نعتقد أن نمط الحياة القبلية وقوانينها ولاسيما لدى القبائل غير المستقرة هو الذي أساء لصورة العرب قبل الإسلام وليس نمط الحياة الحضرية في المدن الأساسية والتي كانت تملك مقومات التطور والتمدن رغم محافظتها على النسق القبلي في المدن آنذاك.

(**) يظهر أن «الوثنية» الحجازية هي صورة تقليدية «للوثنية» البابلية. خان ـ ص120

الأول: هو المعتقدات الكبرى والأساسية وهي التي اختصت بها مدن شبه الجزيرة العربية وأغلب هذه المعتقدات برموزها وطقوسها تنتمي كلياً أو جزئياً لعالم المعتقدات المشرقية ولاسيما الكنعانية ـ الآرامية ـ العربية في المشرق مع هامش أضافته روحية الانسان العربي. وهذه الطقوس كانت معتقدات وسيطية / التقرب إلى الله / عبر وسطاء لكن المُعطى العام لم يجعل الله فوق الجميع بل كان جزءاً من المنظومة الرمزية المعتقدية.

الثاني: هو المعتقدات الصغرى الثانوية أو الفرعية وهي التي كانت معتقدات للقبائل غير المستقرة والجوالة، وهذه بدورها كان لها نصب أو رمز في الكعبة تأتيه حين الحج أو حين طلب البركة للارتحال أو الجولان في البادية. وتجمع معطيات تلك الفترة على أن الحج والطواف والصلاة والصوم والتلبية كانت تمارس عندهم بالإضافة إلى وجود الأشهر الحرم وتقديس الحجر الأسود والتحنث. وكان العرب يطوفون حول الكعبة ويحجون إليها حيث يأتونها من مختلف بقاع شبه الجزيرة العربية ويذكر ياقوت الحموي في معجم البلدان أن ملوك حمير وكندة وغسان ولخم كانوا يحجون إلى الكعبة[9]. وكانت أشهر الحج عند العرب آنذاك هي ذوالقعدة ـ ذوالحجة ـ محرم حيث يمنع فيها سفك الدماء والقتال وصراع القبائل. وفي مجال الصلاة يبدو أنهم كانوا يصلون صلاة الأضحى فقط.

وللإضاءة على معالم الحياة الدينية بشكل أكثر خصوصية كون أن الكتب العربية كثيرة تلك التي ناقشت وأضاءت على الحياة الدينية آنذاك، نجد أن مقاربة منهجية وموضوعية لقبيلة قريش سوف تقدم لنا أساساً ومرتكزاً لفهم طبيعة الحياة المعتقدية عند العرب وصولاً إلى الفترة الإسلامية.

قريش: سادنة الكعبة:

تجمع المصادر على أن قريشاً امتلكت شيئاً فشيئاً مقادير مدينة مكة وقد حصل هذا مع القرن السادس الميلادي إن لم يكن قبل ذلك. ويعزى لقصي بن كلاب وضع حجر الأساس للسيطرة القرشية على مكة وذلك عبر مرتكزين أساسيين:

الأول: العامل التجاري الذي برزت فيه قريش على غيرها مما مكنها من تولي مقادير مكة من خزاعة.

الثاني: العامل المعتقدي حيث كان لقريش توجهات معتقدية تجلت في سدانة الكعبة والاهتمام بها كونها مركزاً دينياً لشبه الجزيرة العربية وتجارياً أيضاً. ونحن نرى أن فاعلية قريش عبر قصي بن كلاب لم تكن لتتبلور إلا بعد جبها واستلهامها للبنية المعرفية المعتقدية والحضارية لبلاد الشام.

فقريش برأينا وعبر ما تبدى من ثقافتها وحيويتها تشكل تعبيراً ونتيجة لفعل التمازج الآرامي ـ العربي في بلاد الشام خاصة والمشرق العربي عموماً، وهذا لا يقوم على تهويمات وأوهام بل على جملة من المعايير والاستنتاجات التي يمكن أن نشملها بما يلي:

أولاً: إن النشاط والتوجه التجاري لقريش كان إلى بلاد الشام بشكل خاص وكثيف / إضافة إلى اليمن غير أن معالم العدنانية لا تشير إلى تأثر مهم بالعربية الجنوبية قياساً على التأثر ببلاد الشام /. ونحن سبق أن أشرنا إلى أن «قصياً» أقام في دمشق وهو الزعيم آنذاك فما حال الأتباع إذن.

ثانياً: إذا دققنا في بني هاشم تحديداً فتذكر معظم المصادر أنهم كانوا أصحاب تجارة وقوافل يخرجون بها إلى بلاد الشام فهاشم نفسه توفي في غزة /ميناء الحجازيين والعرب في بلاد الشام / وكان في تجارة حتى سميت غزة بغزة هاشم. وتشير المصادر إلى أن عبد المطلب جد النبي هو أول من تحنث في قريش وعند العرب في الحجاز حيث كان يذهب إلى غار حراء في شهر رمضان من كل عام /البلاذري/[*]. ونحن نعلم أن التحنث كان في فترة القرون الخمسة الميلادية الأولى تقليداً مهماً من تقاليد المعتقدات والدين في بلاد الشام والمشرق، وتشهد بلاد الشام في تلك الفترة حركة حيوية مهمة في مجال الرهبنة والتحنث حتى أن ظاهرة النساك العموديين انتشرت آنذاك من بلاد الشام إلى خارجها فهذا الأمر كان ظاهرة مشرقية بامتياز يبدو أن قريشاً أخذتها من تفاعلها مع بيئة المشرق الاجتماعية، ناهيك عن عالم الرهبنة الذي كان يوازي عالم التجارة من الشمال الى الجنوب. ثم أن عم الرسول أبو طالب كان يقوم بتجارته إلى الشام وقد أخذ الفتى محمد معه عندما كان يافعاً إلى بصرى. كما أن والد الرسول عبد الله كان تاجراً وتوفي حين عودته من بلاد الشام وهو على تجارة. وأم

(*) يتحنث = يتعبد وأصل التحنث: اتقاء الحنث أي الذنب.
ويشير اليعقوبي إلى أن عبد المطلب كان إذا هل هلال رمضان دخل بحراء ولم يخرج حتى ينسلخ الشهر، حيث يطعم المساكين وكان يكثر الطواف بالبيت.
انظر: جواد علي ـ السيرة النبوية ص129

الرسول محمد هي آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب كانت عائلتها (بنو زهرة) تتعاطى التجارة مع الشام أيضاً[*]. ثم زوجة النبي /خديجة / صاحبة التجارة أيضاً.

إن كل هذه المعطيات تقدم دليلاً على أن قبيلة قريش كانت روحيتها روحية مشرقية نحن نعتقد أنها استمدتها من فعل التمازج الآرامي ـ العربي فكانت هي حصيلته بامتياز. ونحن نلاحظ لدى دراساتنا للمصادر العربية الإخبارية أن بني هاشم لم يكونوا أغنياء وموسرين رغم تجارتهم نحو بلاد الشام ويبدو أنهم كانوا على كفاية في المعيشة لكن الذي ميزهم وأعطاهم المكانة المهمة في مكة وعند العرب آنذاك، هو أنهم كانوا سدنة الكعبة حيث تعاقب بنو هاشم وكانوا الرؤساء الروحانيين في ذلك العهد، وقد كان النبي محمد وريثاً لهذا الجو المعتقدي بشكل عام الذي يمنح حالة اعتقادية لكنه لا يمنح أملاً إيمانياً دينياً.

يقول جواد علي: «لم يجلب الناس إلى مكة إلا نشاط أهلها، نشاط قصي وعبد المطلب من بعده في خدمة الكعبة والبيت الحرام، وفي خدمة من يتعهد بهذا البيت الذي ضم عدداً كبيراً من الأصنام والأنصاب يكاد يجمع شمل أصنام أكثر القبائل يومئذ حتى صار البيت متحفاً تكدست فيه الأوثان من مختلف الأحجام والمواد.. وفيه الصور المستوردة من الخارج المصنوعة في بلاد الشام من أصل نصراني يمثل القديسين والأولياء والأنبياء والملائكة»[10]. فإن كان قصي هو الذي ساهم في إنشاء فاعلية قريش في مكة /إدارياً ومعتقدياً / حيث جعل مكة محجة العرب وقريش درتهم، فإنه أيضاً هو أول من جدد بناء الكعبة وكساها وألبسها من جديد، ولا ننسى إنشاءه لدار الندوة المركز الاجتماعي الإداري لقريش آنذاك وفي هذا المركز اصطف زعماء قريش ليروا النبي يجيء مكة في السنة السابعة للهجرة معتمراً[**].

(*) في إشارة إلى تأثير التجارة في المعتقدات ثمة معلومة أن «السبحة» التي يُسبح بها المسيحيون (وهي 33 حبة تبعاً لعمر السيد المسيح) والمسلمون (99 حبة تبعاً لأسماء الله الحسنى) هي من مصدر بوذي جلبها التجار البوذيون في حوالي 500 ق.م إلى بلاد الشام.
انظر كتابنا ـ حوارات في الحضارة السورية ـ حوار مع د. حسني حداد.
(**) تشير المصادر الإخبارية العربية إلى أن «قصي» حين جدد بناء الكعبة اختط ساحة حولها حيث عدها حرماً آمناً علّم معالمها ووضع رواسمها وحدودها وأباح للناس البناء وراء تلك الحدود.
انظر: جواد علي ـ السيرة النبوية ـ ص55

إن كل هذا يدفع للاعتقاد بموضوعية أن قصياً المستلهم لثقافة المشرق وبلاد الشام استطاع أن يوظف معظم معارفه وتأثراته وعلمه ومعتقداته التي ألفها وتأثر بها في بلاد الشام في الشأن العام لقبيلته حتى استطاع أن يوجد لها مكاناً في أرض ليست ذات زرع وماء. وتشير المصادر الإخبارية ولاسيما البلاذري، إلى أن قصياً كان رجل سياسة وزعامة كما أنه كان رجل دين تنسب إليه جملة أشياء شرعها لقريش وصارت سنناً لأهل مكة ومذاهبها. الجدير ذكره أن سدانة الكعبة كانت تشكل خدمة كبرى وشرف عظيم لمن يقوم بها وتخول صاحبها التقدم على سائر الناس والتصدر فيهم[11].

ويشير الحوت في كتابه «الميثولوجيا عند العرب» إلى أن «قريش استغلت نفوذها في قبائل العرب وسذاجة من حولها ولم يكتفوا بالزعامة التجارية التي كانت تتجلى في الأسواق، بل آلوا على أنفسهم أن يصطبغوا بصبغة دينية ولعلها وسيلة للسيطرة الدينية أيضاً لينفردوا بالحرمة والتقديس وليتمكنوا من التمويه على الناس محافظة على تلك الزعامة.»[12]

وقد ورد في كتاب السيرة أن قريشاً كانوا يقولون فيما بينهم:

«نحن بنو إبراهيم وأهل الحرمة وولاة البيت وقاطن مكة وساكنها، فليس لأحد من العرب مثل حقنا ولا مثل منزلنا ولا تعرف له العرب مثل ما تعرف لنا.. فلا تعظموا شيئاً من الحل كما تعظمون الحرم فإنكم إن فعلتم ذلك استخفت العرب بحرمكم وقالوا قد عظموا من الحل مثل ما عظموا من الحرم»[13]، ويبدو من مجمل حالة «السدانة» التي اتبعتها قريش/ هاشم في الكعبة أن فحوى هذه الخدمة تشي بجذورها المشرقية لاسيما تلك التي كنا قد ألفناها في تدمر. فقد كانت قريش تفتح البيت قبل الإسلام يوم الاثنين والخميس ولا يسمح لأحد بالدخول إليه بحذاء تعظيماً واحتراماً للكعبة. كما أن احتواء الكعبة على كافة حالات الاعتقاد والتدين / أنبياء وملائكة وأوثان وأنصاب / يدفع للاعتقاد أننا أمام نفسية جمعية قرشية تنتمي إلى عالم المشرق العربي الذي لم يشهد صراعات معتقدية في حضارته وكان قبول الآخر ومعتقده تقليداً حضارياً متبعاً يبدو أن قريشاً استمرت على منواله. وأيضاً كان حرم مكة حرم آمن من دخل إليه كان آمناً ولا يجوز فيه قتال ولا اعتداء وهذه سمة المعابد في المشرق العربي بتاريخه الطويل.

وقبل البعثة النبوية تشير كتب الأخبار إلى حصول سيول جارفة أدت إلى تصدع في بناء الكعبة ما دفع قريشاً إلى إعادة بنائها وقد ساهم الشاب محمد في ذلك حيث وضع الحجر الأسود في ركنه الخاص بعد أن أوجد حلاً لئلا تختلف قريش والقبائل في أحقية رفعه. وقد كان محمداً آنذاك في 25 أو 35 من العمر.

الجدير ذكره هنا هو أن الكعبة وكذلك كعبات ومحجات العرب آنذاك مثل كعبة نجران وكعبة شداد الإيادي وكعبة غطفان، بيت العزى، بيت مناة، بيت اللات، بيت رضا، هذه البيوت والكعبات كانت تمثل شكلاً عربياً «للمعلاة» (المرتفعة) الكنعانية وتقوم مقام المعابد التي لم يعرفها العرب قط[14].

وتشير كارين أرمسترونغ إلى أهمية الكعبة عند المكيين والعرب بقولها:

«كان المكيون فخورين جداً بالكعبة التي كانت أهم مكان مقدس في شبه الجزيرة العربية وكان العرب يتوافدون من أرجاء الجزيرة لأداء الحج في مكة كل سنة، يؤدون الشعائر التراثية في فترة تبلغ عدة أيام حيث يحرم العنف في الحرم وفي المنطقة المقدسة حول الكعبة. وكان القرشيون يعلمون أنهم ما كانوا ليحققوا نجاحهم المادي لولا الكعبة وأن امتيازهم بين القبائل العربية يعتمد على رفادة الكعبة وعلى صيانة موجوداتها المقدسة»[15]، ومقابل كل هذا كان التفاوت الطبقي واضحاً في قريش بين بطونها فمقابل بني هاشم الذين كانوا على اكتفاء كان هناك بنو عبد شمس وغيرهم من أثرياء مكة وقريش[*].

ويبدو أن قوة قريش المعنوية كانت تستمدها من بني هاشم بينما كانت القوة المادية في بطونها الغنية والثرية، وهذا ما سبب وضعاً اجتماعياً سلبياً وصراعياً وفوق كل هذا كان يغلف الفضاء المكي والحجازي نوع من الفراغ الديني والمعتقدي الكتابي والإلهي، وكان لابد أن يتوحد المجتمع تحت راية دينية سماوية ويجد العرب لهم مركزاً حضارياً في السياق العالمي فثمة هناك الإمبراطورية الساسانية والبيزنطية وفي كل منهما

(*) «كانت كل القبائل في حالة تناحر (في مكة) من أجل أن نصيب من الثروة وكان محمداً مدركاً أن القرشيين يصنعون ديناً جديداً من المال حيث جعلوا من مكة مركزاً دولياً للتجارة ومركزاً مالياً كبيراً، وهكذا راح يتملكهم الشعور بأنهم أسياد مصائرهم، وكان محمد مقتنعاً أنه ما لم تتعلم قريش وضع قيمة سامية في مركز حياة أفرادها وما لم يتغلبوا على أنانيتهم وجشعهم فإنها ستمزق نفسها أخلاقياً وسياسياً في صراع مميت».
انظر: أرمسترونغ ـ ص144

كتاب. وإن كان كتاب الساسانيين غير إلهي. وكانت حركة التجارة الفاعلة والنشيطة قد أدت إلى ازدياد التفاعل المعرفي والتثاقف بين أهل شبه الجزيرة الحضريين وقبائلهم مع المحيط ولاسيما المحيط الشامي والمشرقي حتى استطاعت قريش بجذورها المعرفية المشرقية أن تتمكن من إيجاد مركزها في مكة ثم سوف ننتظر حتى يتبدى الله العالي عبر الوحي لمحمد الذي سوف يمضي في دعوته السماوية حتى يصير للعرب والمسلمين مكانٌ في الحضارة الإنسانية.

بقي أن نشير إلى أن النبي محمد لم ير الله بعيني بصره وفي الرواية اليهودية! (التوراتية) أن الله نزل إلى جبل الطور وأعطى موسى لوحيّ الشريعة لكنه لم يسمح له أن يرى وجهه. أما الرواية المسيحية فتتحدث عن أن المسيح نزل من السماء وعاش بين الناس وأوصل إليهم الكلمة بنفسه. وفي الإسلام نزل الوحي على الرسول عبر جبريل مرسلاً من الله من أول آية إلى آخر آية فالله ظل في السموات العلى.

وبقي «آنو = ايل = الله» متوارياً في العلى ومتجلياً للإنسان عبر خلقه وخلائقه.

ويشير درمنغم في كتابه «حياة محمد» إلى أنه كان للشام نفوذ كبير في نفس محمد وقد عدّها أرض الله المباركة التي ينثر الملائكة أجنحتهم عليها[16]. وهذا الأمر توثقه عدة أحاديث شريفة للنبي محمد حول مكانة الشام في نفسه(*) ولا نعتقد أن

(*) لقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم الشام وخصوصاً دمشق بإسمها، من خلال أحاديث صحيحة ومسندة صححها أهل العلم والحديث:

قال صلى الله عليه وسلم: «إن فسطاط المسلمين، يوم الملحمة، بالغوطة إلى جانب مدينة يقال لها: دمشق، من خير مدائن الشام.

الراوي: أبوالدرداء ـ خلاصة الدرجة: صحيح ـ المحدث: الألباني ـ المصدر: صحيح أبي داود ـ الصفحة أو الرقم: 4298

قال عليه الصلاة والسلام: «ستخرج نار من حضرموت ـ أو من نحو بحر حضرموت ـ قبل يوم القيامة، تحشر الناس». قالوا: يا رسول الله فما تأمرنا؟ فقال: «عليكم ب الشام»

الراوي: عبد الله بن عمر ـ خلاصة الدرجة: صحيح ـ ال محدث: الألباني ـ المصدر: صحيح الترمذي ـ الصفحة أو الرقم: 2217

ذكر النبي صلى الله عليه وسلم فقال: (اللهم بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا في يمننا). قالوا: يا رسول الله، وفي نجدنا؟ قال: (اللهم بارك لنا في شامنا، اللهم بارك لنا في يمننا)...

الراوي: عبد الله بن عمر ـ خلاصة الدرجة: صحيح ـ المحدث: البخاري ـ المصدر: ....

هذا الأمر يخرج عن السياق العام لبحثنا في كون أن البعد الشامي ـ المشرقي شكّل الأرضية الحضارية والثقافية لقريش عبر التجار والتفاعل مع عرب الشمال. والجدير بالذكر هنا أيضاً أنه كان لبلاد الشام دور مهم في نقل الرسالة المحمدية إلى العالم عبر

.... الجامع الصحيح ـ الصفحة أو الرقم: 7094

وقال صلى الله عليه وسلم: «يوم الملحمة الكبرى فسطاط المسلمين بأرض يقال لها: (الغوطة)، فيها مدينة يقال لها: (دمشق)، خير منازل المسلمين يومئذ».

الراوي: أبو الدرداء ـ خلاصة الدرجة: صحيح ـ المحدث: الألباني ـ المصدر: صحيح الترغيب ـ الصفحة أو الرقم: 3097

وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «عليكم بالشام».

الراوي: معاوية بن حيدة القشيري ـ خلاصة الدرجة: صحيح ـ المحدث: الألباني ـ المصدر: صحيح الجامع ـ الصفحة أو الرقم: 4069

وقد ورد عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «يا طوبى للشام، يا طوبى للشام، يا طوبى للشام، قالوا يا رسول الله وبم ذلك؟ قال: تلك ملائكة الله باسطوا أجنحتها على الشام».

الراوي: زيد بن ثابت ـ خلاصة الدرجة: صحيح ـ المحدث: الألباني ـ المصدر: فضائل الشام ـ الصفحة أو الرقم: 1

وفي حديث آخر، قال عليه الصلاة والسلام: «اني رأيت كأن عمود الكتاب انتزع من تحت وسادتي، فأتبعته بصري، فإذا هو نور ساطع، عُمِدَ به إلى الشام، ألا وإن الإيمان إذا وقعت الفتن بالشام».

الراوي: عبدالله بن عمرو بن العاص ـ خلاصة الدرجة: صحيح ـ المحدث: الألباني ـ المصدر: صحيح الترغيب ـ الصفحة أو الرقم: 3092

وقال صلى الله عليه وسلم: «هل تدرون ما يقول الله تعالى للشام؟ يقول: أنت صفوتي من بلادي أُدخل فيك خيرتي من عبادي.. ورأيت ليلة أُسري بي عموداً أبيض كأنه لؤلؤة تحمله الملائكة. قلت: ما تحملون؟ قالوا: نحمل عمود الإسلام، أُمرنا أن نضعه بالشام».

وعن واثلة بن الأسقع الليثي قال: سمعت رسول الله يقول لحذيفة بن اليمان ومعاذ بن جبل وهما يستشيرانه في المنزل فأومأ إلى الشام ثم سألاه فأومأ إلى الشام، قال: «عليكم بالشام فإنها صفوة بلاد الله يسكنها خيرته من خلقه فمن أبى فليلحق بيمنه وليسق من غدره فإن الله تكفل لي ب الشام وأهله».

الراوي: واثلة بن الأسقع الليثي أبو فسيلة ـ خلاصة الدرجة: صحيح لغيره ـ المحدث: الألباني ـ المصدر: صحيح الترغيب ـ الصفحة أو الرقم: 3090

وفي حديث آخر، قال عليه أفضل الصلاة والسلام: «عقر دار الإسلام بالشام».

الراوي: سلمة بن نفيل السكوني ـ خلاصة الدرجة: حسن ـ المحدث: الألباني ـ المصدر: صحيح الجامع ـ الصفحة أو الرقم: 4014 ....

الفاعلية الأموية التي اتخذت من دمشق عاصمة للدولة الإسلامية. بالإضافة إلى ذلك فقد كان للقدس وبيت المقدس مكانة مميزة في نفس النبي محمد، ونحن نعلم أن بيت المقدس كان أولى القبلتين قبل أن يجري تحويل القِبلة إلى الكعبة بالإضافة إلى الإسراء نحو المقدس وتعريجه إلى السماء منها. إن هذه الأمور تزيدنا قناعة بأهمية بلاد الشام في الثقافة والحياة العربية وتالياً في الحضارة الإسلامية.

...... قال صلى الله عليه وسلم: «لا يزال من أمتي أمة قائمة بأمر الله، ما يضرهم من كذبهم ولا من خالفهم، حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك». فقال مالك بن يخامر: سمعت معاذا يقول: وهم بالشام.

الراوي: معاوية بن أبي سفيان ـ خلاصة الدرجة: صحيح ـ المحدث: البخاري ـ المصدر: الجامع الصحيح ـ الصفحة أو الرقم: 7460

قال عليه الصلاة والسلام: «إذا فسد أهل الشام فلا خير فيكم: لا تزال طائفة من أمتي منصورين لا يضرهم من خذلهم حتى تقوم الساعة».

الراوي: قرة بن إياس المزني ـ خلاصة الدرجة: حسن صحيح ـ المحدث: الترمذي والألباني ـ المصدر: صحيح الترمذي ـ الصفحة أو الرقم: 2192

وفي حديث آخر، وقال صلى الله عليه وسلم: «إذا وقعت الملاحم بعث الله من دمشق بعثاً من الموالي أكرم العرب فرساً، وأجودهم سلاحاً يؤيد الله بهم الدين».

وقد ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «إذا خرج مسيح الضلالة الأعور الكذاب نزل عيسى بن مريم على المنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين، واضعا يديه على منكبي ملكين، فإذا رآه الدجال انماع كما ينماع الملح في الماء، فيدركه فيقتله بالحربة عند باب لد الشرقي على بضع عشرة خطوات منه...»

خلاصة الدرجة: صحيح ـ المحدث: ابن تيمية ـ المصدر: الجواب الصحيح ـ الصفحة أو الرقم: 5/252

عن سلمة بن نفيل الكندي قال: كنت جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رجل: يا رسول الله! أذال الناس الخيل، ووضعوا السلاح، وقالوا: لا جهاد! قد وضعت الحرب أوزارها! فأقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم بوجهه، وقال: «كذبوا الآن، الآن جاء القتال، ولا يزال من أمتي أمة، يقاتلون على الحق، ويزيغ الله لهم، قلوب أقوام، ويرزقهم منهم، حتى تقوم الساعة، وحتى يأتي وعد الله، والخيل معقود في نواصيها الخير إلى يوم القيامة، وهو يوحي إلي أني مقبوض غير ملبث، وأنتم تتبعوني أفنادا، يضرب بعضكم رقاب بعض، وعقر دار المؤمنين الشام».

الراوي: سلمة بن نفيل الكندي ـ خلاصة الدرجة: صحيح ـ المحدث: الألباني ـ المصدر: صحيح النسائي ـ الصفحة أو الرقم: 3563

الله في الإسلام:

ذكرنا سابقاً أن الله عُرف عند عرب ما قبل الإسلام في شبه الجزيرة العربية، ويبدو أنه لم يتبلور في فكرهم وتصورهم كسيد عال وإله للسموات والأرض وخالق لكل الكائنات إلا عند قلة قليلة من سكان الحواضر العربي آنذاك، غير أن هذا الأمر يمكن أن يناقش كإسقاط على الاجتماع العربي آنذاك فمقابل التمزق الاجتماعي والتشتت من جهة، وكذلك انقسام الاجتماع العربي إلى حضر وبداوة بالإضافة إلى انعدام وجود خطر خارجي مداهم، كل هذا جعل الحياة الاعتقادية ثابتة وفق ناظم واحد كرسته القبائل الأقوى ثروة ووجاهة ولاسيما قريش. فإن كانت عبادتهم للات والعزى ومناة وهبل وغيرهم هي عبادة وسيطية تصلهم أو تقربهم إلى الله /زلفى/ فإن في هذا اعترافاً واضحاً على أن الله عندهم كان خالقاً متوارياً وهو خالق هذه الوسائط الإلهية أو الرمزية لكن تصوره لم يتوضح لهم وفق ذهنيتهم.

ومع هذا فإن الطبيعة القبلية والعشائرية والطبقية، ما كان لها أن تصطف خلف دعوة النبي محمد لوجود فروقات في المستوى الاقتصادي والاجتماعي. فحين جاءت الدعوة المحمدية عبر الوحي الإلهي = الروح القدس = جبريل / رجل الله بالآرامية/، فإن أول ما تبدى في السور المكية من القرآن هو التركيز على «الوجهة الدينية حيث أن الآيات المكية تتجه اتجاهاً روحياً على قدر ما تسمح به عقلية البيئة المحدودة العلوم والمعارف والاختبارات والأفكار والتصورات»[17] فقد تمحورت الدعوة آنذاك حول:

1 ـ إحلال الاعتقاد بالله الواحد محل عبادة الأصنام والرموز.

2 ـ فرض عمل الخير تجنب الشر.

3 ـ تقرير خلود النفس والثواب والعقاب[18].

«قل هو الله أحد، الله الصمد، لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد».

بهذا خاطب الله في الإسلام العرب أولاً، وإن كان نسق المسيحية قد استند إلى مفهوم الله كآب / أب / تبعاً لمقتضيات الذهنية المشرقية والمعتقدات المشرقية والتي لا تنظر إلى أمر الأبوة بنظرة حسية أو بيولوجية، فإن هذه النظرة لا يمكن أن تتكرر في بيئة صحراوية وبيئة اجتماعية قبلية بدوية حيث أن الما وراء معدوم تبعاً لمقتضيات البيئة الفقيرة روحياً رغم غناها وثرائها المادي وهذا ما يتوضح في أن الديانة المسيحية والله عبر المسيحية لم يكن بالإمكان هضم فكرتيهما عند عرب شبه الجزيرة العربية بسبب

اختلاف البيئة المسيحية /المشرقية /عن البيئة الإسلامية /العربية/. ويبدو أن أول ما دعا إليه النبي محمد وفق كلمة الله هو محاربة الشرك، وبالتالي انعدام الوسيطية في الدين الإسلامي حتى أن النبي محمد كان يركز على بشريته وفق ما ورد في القرآن «ما أنا إلا بشر مثلكم». فالعقل العربي آنذاك لم يكن تبعاً لذهنيته أن يحلل ويفكك ويجعل ما هو سماوي سماوياً وما هو أرضي أرضياً، لهذا توجب الفصل بعمق وقوة وحزم بين السماء والأرض وبين سيد السماء وبشر الأرض.

وإن كان من صفات الرموز الاعتقادية عند العرب قبل الإسلام صفات كثيرة وعديدة ومتنوعة، فقد تبدى الله في القرآن والحديث النبوي بصفات جبّت واستوعبت كل صفات ما سبق، لا بل وزاد عليها في محاولة لتوحيد التصورات والرؤى والأفكار والاعتقادات تجاه خالق السموات والأرض الواحد الأحد.

تقول كارين أرمسترونغ: «عن طريق اعتراف المسلمين بالله الصمد لكل ما في الوجود فهذا يمنحهم بعداً للحقيقة تقع خارج الزمان والتاريخ وسيأخذهم هذا البعد خارج انقساماتهم القبلية التي كانت تمزق مجتمعهم. فوجود إله واحد في مركز العبادة سيلم شمل المجتمع والفرد كذلك.

فعن طريق تأمل آيات الطبيعة والقرآن يتمكن المسلمون من لمح ذلك الجانب من الألوهة التي التفتت نحوالعالم والذي يسميها القرآن وجه الله. فأسماء الله الحسنى /99 اسماً/ تؤكد أنه الأعظم ومصدر جميع الصفات الإيجابية التي نجدها في الكون»[19].

لنقرأ: «الرحمن ـ الرحيم ـ الملك ـ القدوس ـ السلام ـ المؤمن ـ المهيمن ـ العزيز ـ الجبار ـ المتكبر ـ الخالق ـ الباري ـ المصور ـ الأول ـ الآخر ـ الظاهر ـ الباطن ـ السميع ـ البصير ـ المولى ـ النصير ـ العفو ـ القدير ـ الوتر ـ القوي ـ الجميل ـ اللطيف ـ الخبير ـ الحي ـ الستّير ـ الكبير ـ المتعال ـ الواحد ـ القهار ـ الحق ـ المبين ـ القوي ـ المتين ـ الحي ـ القيوم ـ العلي ـ العظيم ـ الشكور ـ الحليم ـ الواسع ـ العليم ـ التواب ـ الحكيم ـ الغني ـ الكريم ـ الأحد ـ الصمد ـ القريب ـ المجيب ـ الغفور ـ الودود ـ الولي ـ الحميد ـ الحفيظ ـ المجيد ـ الفتّاح ـ الشهيد ـ المقدم ـ المؤخر ـ المليك ـ المقتدر ـ المسعر ـ القابض ـ الباسط ـ الرزاق ـ القاهر ـ الديان ـ الشكر ـ المنان ـ القادر ـ الخلاق ـ المالك ـ الرزاق ـ الوكيل ـ الرقيب ـ المحسن ـ الحسيب ـ الشافي ـ الرفيق ـ المعطي ـ المقيت ـ السيد ـ الطيب ـ

الحكم ـ الأكرم ـ البر ـ الغفار ـ الرؤوف ـ الوهاب ـ الجواد ـ السبوح ـ الوارث ـ الأعلى ـ الإله ـ الرب»[*].

كما نلحظ شيئاً آخر في أن الله في الديانة المحمدية وعبر وحيه، كان يتابع ويتدخل في مسار الحياة اليومية للعرب والمسلمين والنبي، وما تبدى من حركة المجتمع آنذاك. ويمكننا تتبع هذا التدخل الجلي والواضح في أسباب نزول الآيات القرآنية بحيث نجد أن الوحي يأتي النبي محمد في حالات الزواج / زواج النبي من أرملة ابنه بالتبني مثلاً / كما في حالات كثيرة أخرى. وهذا يوضح مبلغ حاجة الاجتماع العربي آنذاك إلى الكلمة الخالقة ومتابعة هذه الكلمة لمجريات العرب والمسلمين في حياتهم اليومية. وبذا أصبحنا مع الدعوة المحمدية أمام شعب عربي في شبه الجزيرة العربية صار له كتابٌ كما في الأديان الأخرى، ومضى في تأسيس دولته الإسلامية التي كانت محاطة بدولتين إمبراطوريتين وكان على هذه الدولة الفتية أن تثبت وجودها عبر حيويتها الدينية في العالم القديم آنذاك.

وعبر كل هذا وعلى امتداد أكثر من خمسة آلاف عام من التارخ الجلي في المشرق العربي، بقي الله متوارياً عالياً حيث تبدى في المسيحية إلهاً ورباً للبشرية كما تبدى في الإسلام إلهاً للبشرية أيضاً.

(*) أسماء الله الحسنى هذه مأخوذة من القرآن والحديث النبوي.

هوامش الفصل الرابع عشر

1 ـ خان ـ محمد الأساطير والخرافات عند العرب ـ ص127 ـ 128
2 ـ الحوت ـ محمود سليم ـ في طريق الميثولوجيا عند العرب ـ ص86
3 ـ المرجع السابق ـ ص70
4 ـ خان ـ مرجع سابق ـ ص133 ـ 124
5 ـ خان ـ مرجع سابق ـ ص125
6 ـ الحوت ـ مرجع سابق ـ ص78
7 ـ علي ـ جواد ـ تاريخ العرب في الإسلام ـ ص193
8 ـ ديوان زهير بن أبي سلمى
9 ـ الحموي ـ ياقوت ـ معجم البلدان ـ دار صادر ـ بيروت 1977 ج 5 ـ ص183
10 ـ علي ـ جواد ـ المفصل في تاريخ العرب في الإسلام ـ السيرة النبوية ـ ص53 ـ 54
11 ـ المرجع السابق ـ ص52
12 ـ الحوت ـ محمود سليم ـ ص161
13 ـ المرجع السابق ـ ص162
14 ـ السواح ـ فراس ـ موسوعة تاريخ الأديان ج2 ـ ص289
15 ـ أرمسترونغ ـ كارين ـ الله والإنسان ـ ص146
16 ـ درمنغم ـ ص53
17 ـ سعادة ـ انطون ـ الآثار الكاملة (9) ـ ص114
18 ـ مرجع سابق ـ ص180
19 ـ أرمسترونغ ـ كارين ـ ص158 ـ 159

الخاتمة

ثمة مقولة جديرة بالاهتمام للعالم النفساني إريك فروم يقول فيها:

«لم توجد حضارة في الماضي ولا توجد حضارة في الحاضر ويبدو أنه لن توجد في المستقبل حضارة يمكن اعتبارها بلا دين. فالحاجة الدينية مغروسة في الشروط الإنسانية لوجود النوع البشري، وهذا النوع من الرئيسات الذي ظهر عند نقطة من التطور وصل فيها دور الغريزة إلى الحد الأدنى وتطور المخ إلى الحد الأقصى»(*).

وإذا كنا قد قارنا عبر هذا الكتاب مجمل التطورات والتبديات التي أدت إلى ما يحاكي نشوء فكرة الألوهة، فالذي ينبغي الوقوف عنده هو جملة استنتاجات فرضها نسق التطور الدماغي لدى الإنسان، والتي انعكست في مجمل مناحي تفكيره ومعتقداته وتطورها عبر الزمن.

وما يلاحظ هنا هو أن الأخلاق سابقة للدين، وهذا يعني أن المجتمعات القديمة استطاعت عبر طرائق تفكيرها المختلفة من أن تؤسس قواعدً وقيماً ومعايير أخلاقية ساهمت هي بدورها في تفعيل الدور والنشوء الحضاري لها، وباعتقادنا أنه لم يكن بالإمكان أن تنشأ حضارات ريادية ساهمت في ابتكار الزراعة والتدجين والكتابة والعلوم والمعرفة بشكل عام لو لم تكن مستندة على رائز أخلاقي مجتمعي ساهم في توازنها وبالتالي إبداعها.

ولاحظنا أيضاً أن المجتمعات القديمة كانت مجتمعات متدينة وإن شطحنا قليلاً في وصفها متدينة كون لا كتاب لها فإنها مجتمعات اعتقادية بامتياز حتى أن الباحث في الجانب المعتقدي المشرقي القديم سوف يلاحظ أن الصرامة المعتقدية والحزم الطقسي هما أقوى مما نلاحظه في الأديان السماوية رغم عدم وجود يوم آخر في اعتقاداتهم آنذاك.

(*) إريك فروم ـ الإنسان بين الجوهر والمظهر ـ عالم المعرفة الكويتية 1989 ـ عدد 140 ـ ص143.
145

فإن كانت الأديان السماوية قد جاءت بالسماء إلى الأرض فإن المعتقدات المشرقية القديمة هي التي سعت بالأرض نحو السماء في محاولة منها لخلق التوازن الروحي ـ المادي لمجتمعاتها فافترضت الألوهة السامية العالية الخالقة، ومن أجل أن تبقى الألوهة منزهة عن عالم الأرض والدنيويات ابتكرت تلك الذهنية مجموعة وسائط ملائكية كان دورها الأساسي هو تنفيذ كلمة الخلق السامية. فإذن نحن هنا أمام مجتمعات «متدينة» معتقدية ولسنا أمام حالة وثنية ساهمت الأدبيات الدينية في إذكاء فكرتها فيما بعد. كما أننا لاحظنا أيضاً أن ثمة جوهراً واحداً تجلى في التطور الذهني المعتقدي منذ الألف الرابع قبل الميلاد وحتى الألف الأول الميلادي، قلنا الجوهر، أما الشكل فأخذ في الاختلاف تبعاً للبيئة الطبيعية والوسط الحيوي.

ونرى أن على العقل الإنساني المعاصر إعادة صياغة مسألة الألوهة والدين والنظر إليها وفق ناظم التطور بحيث يبطل القول أن قبل الدين أسود وبعد الدين أبيض، فنحن أمام سلسلة واحدة متطورة منذ بداءة التفكير الإنساني(*) وحتى تدخل عالم الألوهة في صياغة الأديان السماوية وهي حالة متكاملة ساهمت فيها الأرض = الإنسان، والسماء = الألوهة. وفي مناقشتنا للألوهة تبين لنا أن مقام الألوهة في الفكر الإنساني المشرقي كان مقاماً سماوياً لا يعلوه مقام، فهو الصمد والخالق والأزلي والأبدي وليس مثله شيء ولا شريك له.

وإن جاءت الأديان السماوية مختلفة في التفاصيل فليس هذا تبعاً لاختلاف الألوهة بل بسبب تباين البيئات الطبيعية، لكن الكبوة التي وقع فيها العقل الإنساني هنا هو أنه لم يعي أن الألوهة واحدة والأديان مختلفة في التفاصيل فأصبحنا الآن في مجتمعاتنا الإنسانية الحاضرة ميالين على التعددية الإلهية في الذات الإلهية الواحدة فالله عند المسيحية هو إله مسيحي والله عند الإسلام هو إله إسلامي وهكذا، رغم أن الألوهة حين تجلت في الفكر المشرقي القديم منزهة عن عالم الأرضيات والدنيويات وهذا ما حفظ مقامها العالي والسامي. فنحن نجد صدى للوصايا العشر في الديانة الإسلامية، ونعلم موقف النبي محمد من بمنع إزالة صورة

(*) كنا قد أشرنا في سياق الكتاب إلى أن المعتقد هو بناء طابقي تطور من الطبقة السفلى إلى العليا حتى تدانى من السماء فاستجابت. لذا لا يمكن فصل طابق عن آخر لأننا أمام سلسلة واحدة مترابطة متطورة.

السيد المسيح ومريم من الكعبة غداة فتح مكة ما يقدم دليلاً على وحدة الأنبياء خلف الله الواحد.

وعلى هذا فإننا نجد أن معالم الافتراق والغموض والبلبلة الإنسانية في مجال الألوهة بحاجة إلى إعادة نظر وبالتالي أن يثبت الإنسان أنه خليفة الله = الخير على الأرض.

مراجع البحث

ـ ايف كوبنز ـ أفريقيا وقصة الإنسان ـ ت ـ د. سلطان محيسن ـ دار شمأل ـ ط1 ـ دمشق. سوريا. 1996.

ـ جان شالين ـ الإنسان نشوئه وارتقاؤه ـ ت ـ الصادق قسومة ـ دار بترا ـ ط1 ـ دمشق. سوريا. 2005

ـ بشار خليف ـ دراسات في حضارة المشرق العربي القديم ـ مركز الإنماء الحضاري ـ ط1 ـ حلب. سوريا. 2004

ـ سلطان محيسن ـ الصيادون الأوائل ـ دار الأبجدية ـ ط1 ـ دمشق. 1989

ـ كارل ساغان ـ تنانين عدن ـ ت ـ نافع لبس ـ اتحاد الكتاب العرب ـ ط1 ـ دمشق. 1996

ـ فرنسيس أور ـ حضارات العصر الحجري القديم ـ ت ـ د. سلطان محيسن ـ مطابع ألف باء ط1 1989 دمشق.

ـ عبد الحميد شاكر ـ الخيال من الكهف إلى الواقع الافتراضي ـ عالم المعرفة الكويتية ـ العدد 360. الكويت. 2009

ـ كرستين تمبل ـ المخ البشري ـ ت ـ د. عاطف أحمد ـ عالم المعرفة الكويتية ـ العدد 287 الكويت. 2002

ـ بيتر فارب ـ بنو الإنسان ـ ت ـ زهير الأكرمي ـ عالم المعرفة الكويتية ـ العدد 67. الكويت. 1983

ـ أرنولد توينبي ـ تاريخ البشرية ـ ت ـ د. نقولا زيادة ـ الأهلية للنشر. بيروت. 1981

ـ مرسيا الياد ـ تاريخ المعتقدات الدينية ـ ت ـ عبد الهادي عباس ـ دار دمشق ـ ط1. دمشق. 1986

ـ هنري فرنكفورت وآخرون ـ ما قبل الفلسفة ـ ت ـ جبرا ابراهيم جبرا ـ المؤسسة العربية للدراسات ـ ط1. بيروت. 1980

ـ بورهارد برينتيس ـ نشوء الحضارات القديمة ـ ت ـ جبرائيل كباس ـ دار الأبجدية ط1. دمشق. 1999

ـ سلطان محيسن ـ المزارعون الأوائل ـ دار الأبجدية. دمشق. 1994

ـ د. م ادزارد. بوب. ف رولينغ ـ قاموس الآلهة والأساطير ـ ت ـ وحيد خياطة ـ مكتبة سومر ط1. حلب. 1987

ـ عباس محمود العقاد ـ الله ـ دار الهلال المصرية. مغفل التاريخ

ـ مجموعة باحثين سوفييت ـ الجديد حول الشرق القديم ـ دار التقدم. موسكو. 1988

ـ جاك كوفان ـ الألوهية والزراعة ـ ت ـ موسى ديب الخوري ـ وزارة الثقافة السورية ط1. دمشق. 1999

ـ د. بشار خليف ـ مملكة ماري وفق احدث الكشوفات الأثرية ـ دار الرائي ط1. دمشق. 2005

ـ غولايف ـ المدن الأولى ـ دار التقدم. موسكو. 1989

ـ صموئيل كريمر ـ هنا بدأ التاريخ ـ ت. ناجية المراني ـ دار الحرية ـ بغداد. 1980

ـ د. حسن فاضل جواد ـ حكمة الكلدانيين ـ جزءان ـ بيت الحكمة ـ بغداد. 2000

ـ صموئيل كريمر ـ من ألواح سومر ـ ت ـ طه باقر ـ مكتبة المثنى ـ بغداد. مغفل التاريخ.

ـ جورج كونتنو ـ الحياة اليومية في بابل آشور ـ ت ـ سليم طه التكريتي ـ وزارة الثقافة العراقية ط2 ـ بغداد. 1986

ـ جان بوترو ـ الديانة عند البابليين ـ ت ـ د. وليد الجادر ـ مركز الإنماء الحضاري. حلب. 2005

ـ د. جرجي كنعان ـ تاريخ الله ـ مكتبة سومر ط1 ـ حلب. 1990

ـ طه باقر ـ ملحمة جلجامش ـ وزارة الإعلام العراقية ـ بغداد. 1975

ـ د. نائل حنون ـ ملحمة جلجامش ـ دار الخريف ط1 ـ دمشق. 2006

ـ ف. فون زودن ـ مدخل إلى حضارات الشرق القديم ـ ت ـ د. فاروق اسماعيل ـ دار المدى ط1 ـ دمشق. 2003

ـ صموئيل هوك ـ ديانة بابل وآشور ـ ت ـ نهاد خياطة ـ دار العربي ط1. دمشق. 1987

ـ فراس السواح /تحرير/ ـ موسوعة تاريخ الأديان ـ عدة أجزاء ـ دار علاء الدين ط1. دمشق. 2004

ـ أنطون مورتغات ـ فنون سومر وأكاد ـ ت ـ وحيد خياطة ـ دار العربي ط1 ـ دمشق. 1988

ـ يوسف الحوراني ـ البنية الذهنية في الشرق المتوسطي الآسيوي القديم ـ دار النهار ط2 ـ بيروت. 1992

ـ د. محمد بهجت قبيسي ـ ملامح في فقه اللهجات العربيات ـ دار شمأل ط1. دمشق. 1999

ـ أنطون سعادة ـ نشوء الأمم ـ الآثار الكاملة ـ ج5 ـ 1938.

ـ كارين أرمسترونغ ـ الله والإنسان ـ ت ـ محمد الجورا ـ دار الحصاد ط1 ـ دمشق. 1996

ـ سبتينو موسكاتي ـ الحضارات السامية القديمة ـ ت ـ السيد يعقوب بكر ـ دار الرقي. بيروت. 1986

ـ ماريو مونييه ـ الآلهة السورية ـ لوقيان السميساطي ـ ت ـ موسى ديب الخوري ـ دار الأبجدية ط1. دمشق. 1992

ـ جان ماري دينزر وآخرون ـ المعبد السوري ـ ت ـ موسى ديب الخوري ـ دار الأبجدية ط1 ـ دمشق. 1996

ـ كنوز سوريا القديمة ـ اكتشاف مملكة قطنا ـ منشورات متحف فورتمبرغ 2009.

ـ رونه دوسو ـ الديانات السورية القديمة ـ ت ـ موسى ديب الخوري ـ دار الأبجدية ط1. دمشق. 1996

ـ الحوليات الأثرية السورية ـ مجموعة مجلدات ـ وزارة الثقافة السورية ـ دمشق.

ـ د. عيد مرعي ـ تاريخ بلاد الرافدين ـ دار الأبجدية ط1 ـ دمشق. 1991

ـ . ألفرد هالدار ـ العموريون ـ ت ـ د. شوقي شعث ـ دار الأبجدية ط1. دمشق. 1993

ـ د. جواد علي ـ المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام ـ نسخة الكترونية مصورة.

ـ أ. ولنفسون ـ تاريخ اللغات السامية ـ دار القلم. بيروت.

ـ د. بشار خليف ـ حوارات في الحضارة السورية ـ دار الرائي ط1. دمشق.

ـ الحضارة الفينيقية ـ سبتينو موسكاتي ـ ت ـ نهاد خياطة ـ دار العربي 1988 ط1. دمشق. 2008

ـ الآثار السورية ـ دليل معرض / أرض بعل / دار فورفرتس فيينا 1982.

ـ اسحق شيفمان ـ ثقافة أجاريت ـ ت ـ حسان إسحاق ـ دار الأبجدية ط1. دمشق. 1988

ـ حسن الباش ـ لميثولوجيا الكنعانية والاغتصاب التوراتي ـ دار الجليل ط1. دمشق. 1989

ـ جان مازيل ـ تاريخ الحضارة الفينيقية الكنعانية ـ ت ـ ربا الخش ـ دار الحوار ط1. سوريا. 1988

ـ هورست كلينغل ـ تاريخ سورية السياسي ـ ت ـ سيف الدين دياب ـ دار المتنبي ط1. دمشق. 1998

ـ جيمس بريستد ـ العصور القديمة ـ ت ـ داود قربان ـ مؤسسة عز الدين. بيروت. 1983

ـ فيليب حتي ـ تاريخ سورية ولبنان وفلسطين ـ ت ـ جبرائيل جبور وكمال اليازجي ـ دار الثقافة. بيروت. 1982

ـ د. علي أبو عساف ـ الآراميون ـ دار الأماني ط1. سوريا. 1988

ـ د. علي أبو عساف ـ آثار الممالك القديمة في سورية ـ وزارة الثقافة السورية ط1. دمشق. 1988

ـ دوبون سومر ـ الآراميون ـ ت ـ ناظم الجندي ـ دار الأماني ط1. سوريا. 1988

ـ رونه دوسو ـ العرب في سوريا قبل الإسلام ـ ت ـ عبد الحميد الدواخلي ـ دار الحداثة ط2 بيروت. 1985

ـ ألبير فان دين براندن ـ تاريخ ثمود ـ ت ـ د. نجيب غزاوي ـ دار الأبجدية ط1. دمشق. 1996

ـ سهيل قاشا ـ الحكمة في وادي الرافدين ـ بغداد 1983.

ـ جيوفاني غاربيني وآخرون ـ أبحاث في الجزيرة العربية الجنوبية قبل الإسلام ـ ت ـ نجيب غزاوي ـ دار الأبجدية ط1. دمشق. 1996

ـ محمد خان ـ الأساطير والخرافات عند العرب ـ وزارة الثقافة السورية. دمشق. 2009

ـ د. إحسان عباس ـ تاريخ دولة الأنباط ـ دار الشروق ط1 ـ الأردن. 1987

ـ د. جواد علي ـ تاريخ العرب في الاسلام ـ دار الحداثة ط2. بيروت. 1988

ـ د. أحمد سوسة ـ العرب واليهود في التاريخ ـ دار العربي ط8. دمشق.

ـ د. نقولا زيادة ـ المسيحية والعرب ـ دار قدمس ط1 دمشق. 2000

ـ اسحق شيفمان ـ المجتمع السوري القديم ـ ت ـ حسان اسحاق ـ مؤسسة الوحدة ط1. دمشق. 1987

ـ د. نقولا زيادة ـ في سبيل البحث عن الله ـ الأهلية للنشر ط1. بيروت. 2000

ـ حربي عباس عطيتو ـ ملامح الفكر الفلسفي والديني في مدرسة الإسكندرية القديمة ـ دار العلوم العربية ط1. بيروت. 1992

ـ زنوبيا وتدمر ـ المؤتمر الدولي ـ جامعة البعث. حمص ـ سوريا. 2003

ـ فرنسيس التهايم ـ إله الشمس الحمصي ـ ت ـ ايرينا داود ـ دار العربي ط1. دمشق. 1990

ـ خ. تكسيدور وب. كانيفه ـ الحياة الدينية في سورية قبل الاسلام ـ ت ـ موسى الخوري ـ دار الأبجدية ط1. دمشق. 1996

ـ جلانفيل داوني ـ أنطاكية القديمة ـ ت ـ ابراهيم نصحي ـ دار النهضة. مصر. 1967

ـ هورست كلينغل ـ آثار سورية القديمة ـ ت ـ قاسم طوير ـ وزارة الثقافة السورية. دمشق. 1985

ـ وثائق الآثار السورية ـ وزارة الثقافة السورية . دمشق. 2002

ـ مـحمود سليم الحوت ـ في طريق الميثولوجيا عند العرب ـ دار النهار ط2. بيروت. 1979

ـ أنطون سعادة ـ الآثار الكاملة ج 9 ـ دار الشرق ـ بيروت.

ـ إميل درمنغم ـ حياة محمد ـ ت ـ عادل زعيتر ـ المؤسسة العربية ط2. بيروت. 1988

ـ حسين العودات ـ العرب النصارى ـ دار الأهالي ط1. سوريا. 1992

ـ ياقوت الحموي ـ معجم البلدان ـ دار صادر. بيروت. 1977

ـ بطرس البستاني ـ دائرة المعارف ـ بيروت 1867

ـ د. بشار خليف ـ العبرانيون في تاريخ المشرق العربي القديم ـ دار الرائي ط1. دمشق. 2004

ـ فيليب حتي وآخرون ـ تاريخ العرب ـ دار الكشاف ط12. بيروت. 2007

ـ أشلي مونتاغيو ـ البدائية ـ ت ـ جابر عصفور ـ عالم المعرفة الكويتية ـ العدد 53. الكويت. 1982

ـ مجموعة باحثين ـ الميثولوجيا ونشوء المعتقدات القديمة ـ ت ـ حسان اسحاق ـ دار الأبجدية ط1. دمشق. 1993

ـ جاك كوفان ـ ديانات العصر الحجري الحديث في بلاد الشام ت ـ سلطان محيسن ـ دار دمشق ط1. دمشق. 1988

ـ د. أحمد هبو ـ الأبجدية ـ دار الحوار ط1. سوريا. 1984

ـ مجموعة باحثين ـ الوحدة الحضارية للوطن العربي من خلال المكتشفات الأثرية وزارة الثقافة السورية ط1. دمشق. 2000

ـ د. عدنان البني ـ تدمر والتدمريون ـ وزارة الثقافة السورية ط1. دمشق. 1978

ـ خالد الأسعد وفيين أوفه ويدبرغ هانسن ـ زنوبيا ملكة تدمر والشرق ـ مطبعة الصالحاني ط1. سوريا. 2006

ـ د. علي صقر أحمد ـ النقوش التدمرية القديمة ـ ج1 ـ وزارة الثقافة السورية. دمشق. 2009

ـ مصطفى طلاس ـ زنوبيا ملكة تدمر ـ دار طلاس ط2. دمشق. 1989

ـ جان بوترو ـ ت ـ روزا مخلوف ـ بابل والكتاب المقدس ـ دار كنعان ط1. دمشق. 1994

ـ سامي سعيد أحمد ورضا جواد الهاشمي. تاريخ الشرق الأدنى القديم ـ إيران والأناضول ـ وزارة التعليم. بغداد.

ـ ادوارد كييرا ـ كتبوا على الطين ـ ت ـ محمود حسين الأمين ـ دار المتنبي ط1. بغداد. 1964

ـ مجموعة مؤلفين ـ شريعة حمورابي ـ ت ـ أسامة سراس ـ دار العربي ط1 ـ دمشق. 1988

ـ دومينيك بوناتز ـ هارتموت كونه ـ الأنهار والبوادي ـ وزارة الثقافة السورية. دليل متحف دير الزور. 1999

ـ الإنجيل.

ـ القرآن الكريم.

ـ أبو منذر هشام الكلبي ـ كتاب الأصنام ـ مطبعة دار كتب مصر ط2. مصر. 1924

ـ مجموعة مراجع الكترونية مثل :

أخبار مكة للأزرقي ـ مروج الذهب للمسعودي ـ الفهرست لابن النديم ـ

ـ النصرانية وآدابها بين عرب الجاهلية ـ الأب لويس شيخو ـ أنساب العرب القدماء ـ

- Hors, copland, aurenche, les industir Paliolitique du proche- orient 1973.

- leroi gourhran. l’evolution de vegetion au moyen orient lorsderniers 10000 ans. palermo 1983.

- g: contenau - les civilisations anciennes du proche - orient -

Jean Chaline -

L’ evolution Humaine

Presses universitaires de France
Paris 1996.

الدراسات:

ـ د. محمد محفل ـ العربية لغة وكتابة ـ مجلة التراث العربي. اتحاد الكتاب العرب
ـ موقع اتحاد الكتاب العرب الإلكتروني. دمشق.

ـ د. مسعود بوبو ـ مأأخذه العرب من اللغات الأخرى ـ مجلة التراث العربي العدد / 71 ـ 72 / ـ موقع اتحاد الكتاب العرب الإلكتروني.

ـ د. عدنان البني ـ العرب والكتابة ـ مجلة التراث العربي. العدد /81 ـ 82 /. دمشق.

ـ دراسات متفرقة من مجلة دراسات تاريخية ـ جامعة دمشق.

المواقع الالكترونية:

www.alzakera.com
www.dahsha.com
www.alawan.com

الاسم : بشار خليف

المؤلفات:

ـ الحفيدة. قصص سرجون الشامي. مجموعة قصصية. إصدار خاص. دمشق 1990. 142 صفحة قطع صغير.

ـ دراسات في حضارة المشرق العربي القديم. مركز الإنماء الحضاري. حلب. سوريا. 2004

بحث تاريخي ـ أثري. 205 صفحات. قطع كبير

ـ العبرانيون في تاريخ المشرق العربي القديم. دار الرائي. دمشق. 2004. 145 صفحة. قطع متوسط. بحث تاريخي ـ أثري

ـ مملكة ماري وفق أحدث الكشوفات الأثرية. دار الرائي. دمشق. 2005. 336 صفحة. قطع متوسط. بحث تاريخي ـ أثري

ـ قال لها. نصوص شعرية. دار الرائي. دمشق. 2006. 223 صفحة. قطع متوسط

لا. مجموعة قصصية. مركز الإنماء الحضاري. حلب. 2008. 96 صفحة. قطع متوسط.

حوارات في الحضارة السورية. دار الرائي. دمشق. 2008
حوارات مع كبار العلماء السوريين والعرب والأجانب
في مناحي الحضارة السورية.

قيد الطبع:

بصمتك. يموت صمتي. مجموعة شعرية

dr-khlif@scs-net.org
khleif200@hotmail.com

عضو الهيئة الاستشارية لدورية كان التاريخية الالكترونية